Handbuch

der

Philosophie

für

die Schule und das Leben.

Bearbeitet

von

C. Greith,

Domdekan, Official und Direktor der st. gallischen Stiftsbibliothek, Professor am philosophischen Kurse daselbst,

und

P. Georg Ulber,

Kapitular des Stiftes Einsiedeln und Professor der Philosophie am dortigen Lyzeum.

Erster Band.

Die analytische Philosophie.

Zweite Abtheilung.

Anthropologie.

Freiburg im Breisgau,

Herder'sche Verlagshandlung.

1854.

Anthropologie

oder

Lehre vom Wesen des Menschen.

Bearbeitet

von

C. Greith,
Domdekan, Official und Direktor der st. gallischen Stiftsbibliothek, Professor am philosophischen Kurse daselbst,

und

P. Georg Ulber,
Kapitular des Stiftes Einsiedeln und Professor der Philosophie am dortigen Lyzeum.

Freiburg im Breisgau,
Herder'sche Verlagshandlung.
1854.

Inhaltsverzeichniß der Anthropologie.

Zweiter oder allgemeiner Theil.

Der Mensch nach seinem einheitlichen Wesen.

Einleitung.

Begriff der Anthropologie.

§ 1.

Bevor der Mensch zur wissenschaftlichen Erkenntniß anderer, unter oder über ihm liegender Objekte übergehen kann, wird er genöthiget, zuerst den Blick auf sich selbst zurückzuwenden und mit der Erkenntniß seines eigenen Wesens zu beginnen. Mit Recht hat daher schon die sokratische Schule die Philosophie von dem eitlen Gedankenspiele der damaligen Sophistik weggezogen und dieselbe auf ihren wahren Grund und Ausgangspunkt zurückgeführt, indem sie das γνῶθι σεαυτόν für den Menschen an die Spitze aller Wissenschaft stellte. Doch ist diese Schule darin einseitig verfahren, daß sie die Selbsterkenntniß nicht auf das gesammte Wesen des Menschen, sondern nur auf dessen moralische Naturseite bezogen und angewendet hat. Denn der Mensch bildet ein untheilbares Wesen, worin neben den moralischen Kräften auch intelligente wirken und mit dem Organismus geistiger Vermögen auch ein Organismus mit körperlichen Kräften zu einer Einheit und Ganzheit des Lebens verbunden erscheint. Er allein vor allen Geschöpfen der sichtbaren Welt trägt in sich die Fähigkeit und das Bedürfniß, sich selbst zu erkennen und auf der Grundlage dieser Erkenntniß zur Wissenschaft alles Anderen emporzusteigen. Soll aber diese Selbsterkenntniß auch gründlich und vollständig werden, so muß sie nothwendig sein ganzes Wesen umfassen und alle wesentlichen Momente und Lebenskreise, Kräfte und Zustände desselben zum wissenschaftlichen Bewußtsein bringen. Die wissenschaftliche Lehre vom Wesen des Menschen in diesem Umfange aufgefaßt ist der Inhalt der Anthropologie, welche den natürlichen Grund-

stamm und Ausgangspunkt der Gesammtphilosophie, insbesondere aber der beiden übrigen Abtheilungen der analytischen Philosophie bildet (vergl. Propädeutik §§ 144—146).

Eintheilung.

§ 2.

So verschieden die über das Wesen des Menschen aufgestellten Grundlehren sind, so verschieden mußte nach ihnen auch die Anthropologie eingetheilt werden, weil sie die wissenschaftliche Darstellung des Menschenwesens ist. Für den Materialismus, der, als ausschließliche Substanz des Menschenwesens und somit auch der Seele, die körperliche Materie aufstellt, wird die Anthropologie nur eine Physiologie des menschlichen Körpers, für den einseitigen Spiritualismus dagegen eine bloße Psychologie sein, weil demselben die Seele als das Grundwesentliche, der Leib dagegen als eine zeitliche, von der Seele aufzuhebende Schranke erscheint. Der Dualismus, welcher in völliger Trennung des Körpers und der Seele zwei ganz unvermittelte Momente im Menschenwesen festhält, wird in der Anthropologie ebenso unvermittelt nur eine Physiologie und Psychologie unterscheiden, während das Triplicitätssystem, den Körper und Geist in und durch die Seele im Menschenwesen ausgleichend, die Anthropologie in Physiologie, Psychologie und Pneumatologie eintheilt. Obwohl die nächstberührte Eintheilung, wird sie anders richtig aufgefaßt, eine naturgemäße ist, bietet sie dennoch für die Ausführung die mannigfachsten Schwierigkeiten dar. So leicht es nämlich der Forschung fällt, die beiden großen Kreise oder Organismen des äußeren, leiblichen und des inneren, seelisch-geistigen Lebens im Menschenwesen zu unterscheiden und die Sphären von Leib und Seele von einander abzugränzen, so schwierig wird es ihr in der wissenschaftlichen Darstellung, die Gränzen zwischen der Seele und dem Geiste sammt deren Kräften und Thätigkeiten aufzufinden und einzuhalten, weil die Thätigkeiten des Geistes auf ihrer niedersten Stufe (der Seele) wie auf ihrer höchsten (des Geistes als solchen) zusammenhängen und auf das Engste mit einander

verbunden sind. Aus letzterm Grunde ist es auch für die leichtere Auffassung und systematische Darstellung derselben zweckmäßiger, sie in ihrer innigen Verbindung bei der wissenschaftlichen Darstellung zu lassen. Wir haben den Menschen als die lebendige Synthesis zwischen Natur und Geist und somit als das lebendige Mittelglied der natürlichen und geistigen Hemisphäre des Universums aufzufassen. Durch den einen, aus der Naturwelt stammenden Moment, den Leib nämlich, steht er mit der unter ihm liegenden Natur in beständigem Verkehre, durch den anderen, aus der geistigen Welt hervorgegangenen Moment, den Geist, bleibt er mit dieser in ununterbrochener Verbindung; der Mittelpunkt jedoch, in dem die Richtungen des einen wie des anderen Momentes im Menschen sich berühren, durchdringen und gewissermaßen ausgleichen, ist die Seele, als deren tiefste Grundkraft das Gemüth erscheint. In ihr wirkt der Geist auf den Leib ein, leiht diesem Kraft, Ausdruck und Leben; in ihr wirkt aber auch der Leib auf den Geist zurück, ihn in seinen Verrichtungen unterstützend oder hemmend. Nach dieser Grundanschauung vom Wesen des Menschen hat die Anthropologie zuerst das Wesen des Menschen in seiner Zergliederung oder nach seinen konstitutiven Momenten und sodann in seiner Einheit und Totalität zu betrachten. Die konstitutiven oder wesentlichen Momente des Menschen sind aber Natur und Geist, die Einheit bildet die lebendige Synthesis von beiden in Einer Persönlichkeit. Demzufolge zerfällt die Anthropologie in zwei Theile.

Der erste handelt vom Menschen nach seinen wesentlichen Momenten; der zweite vom Menschen nach seinem einheitlichen Wesen. Der erste trägt demgemäß einen analytischen, der zweite einen synthetischen Charakter an sich, durch die wissenschaftliche Darstellung beider vollendet sich die Anthropologie zur vollständigen Wissenschaft vom Wesen des Menschen.

Methode der Anthropologie.

§ 3.

Schon die Stellung der Anthropologie im Organismus der philosophischen Wissenschaft verlangt, daß sie analytisch verfahre,

von dem Gegebenen ausgehe und zu den Gründen desselben aufsteige. Sie hat also bei der Lösung ihrer Aufgabe in der gesunden Empirie ihren Ausgangspunkt festzustellen. Ist aber das Gebiet der Erscheinungen Ausgangspunkt ihrer Bewegung, so darf sie ihren Ruhepunkt nur in das Begreifen und Begründen der Erscheinungen setzen, muß also die Erscheinungen auf ihre Kräfte und die Thätigkeiten auf ihre Gesetze theoretisch zurückführen, wie sie anderseits die Beziehungen der gewonnenen Lehren auf das praktische Leben des Menschen hervorhebt. In diesem Sinne muß die Anthropologie empirisch und rationell, theoretisch und praktisch zugleich verfahren, in ihr darf weder die Spekulation die Erfahrung, noch diese jene verschmähen; jenes nicht, weil die spekulative Vernunft auf dem Boden der äußeren und inneren Erfahrung Gegenstand, Gehalt und Sicherheit für ihr höheres Erkennen gewinnt, dieses nicht, weil die bloße Erfahrung nur ein ordnungsloses Gewirre von Erscheinungen liefert, welche der inneren Organisation in den Begriffen und der höheren Einheit in der Idee ermangeln, ohne die keine Wissenschaft denkbar ist. Ebenso nothwendig muß die Verbindung der Theorie mit dem Leben auch in der Wissenschaft berücksichtiget werden.

Werth der Anthropologie.

§ 4.

Der Werth dieser Wissenschaft ist aus der innigen Verbindung zu ermitteln, in welcher sie zur Wissenschaft überhaupt, zur Kunst und zum Leben steht.

a. Ihre Beziehung zu den Wissenschaften überhaupt wurde schon von den Alten hervorgehoben, indem dieselben mit dem Grundsatze: erkenne dich selbst — die Summe der Philosophie in die Erkenntniß des Menschenwesens setzten und in dieser den Grund und Mittelpunkt aller anderen Wissenschaften zu besitzen glaubten. Der Mensch darf nämlich keineswegs als ein vom großen Ganzen des Weltalls abgerissenes und abgeschlossenes Einzelwesen aufgefaßt werden, er steht, wie wir sehen werden, in der Mitte des Universums, Göttliches und Irdisches, Geistiges

und Körperliches sind in ihm zur Einheit verbunden, er ist ein Mikrokosmus, in welchem sich der Makrokosmus, das Weltganze, abgebildet hat. Wie er also sich seinem Wesen nach wahrhaft erkennt, so erkennt er in sich gewissermaßen auch Gott und Welt, Geist und Natur, weßwegen die Erkenntniß des Menschenwesens eine Erkenntniß des Alls in sich schließt, und folgerichtig die Anthropologie die Grundkeime aller anderen Wissenschaften enthält. Ist doch der menschliche Geist das Ebenbild, von jenem göttlichen Urbilde lichtes Zeugniß gebend, dessen wissenschaftliche Erkenntniß den Gegenstand der rationellen Theologie bildet! — Liegen doch in der Vernunft des Menschen die übersinnlichen Ideen, welche von der Ideenlehre entwickelt werden, und ist der menschliche Leib nur die höchste Blüthe der sichtbaren Schöpfung, welche die Kosmologie zur wissenschaftlichen Erkenntniß bringt! — Will die Logik die Gesetze und Formen des Denkens entfalten, so muß vorerst das Organ des Denkens — der Verstand — nach seiner Stellung und Wirksamkeit im Organismus des Geistes erkannt sein und gleichmäßig setzen Moral-, Kunst- und Rechtslehre die Kunde von denjenigen Vermögen oder Thätigkeiten des Geistes voraus, auf deren Gesetzen Sittlichkeit, Recht und Kunst beruhen — sie können daher ihre subjektive Begründung nur in und von der Anthropologie gewinnen.

b. Auch für die Kunst ist das Studium der Anthropologie von höchster Wichtigkeit. Fassen wir bei den plastischen Künsten die Bildhauerkunst und Malerei ins Auge. Diese haben es zwar nur mit dem äußeren Ausdruck der Natur und des Menschen zu thun, allein Aeußeres und Inneres sind in der Natur, namentlich beim Menschen, auf das Engste verbunden. Soll das Bild dem Vorbilde getreu sein, so darf es nicht blos die äußere Körperform, es muß auch die sie belebende Seele gewissermaßen wiedergeben. Ohne Kenntniß der Formen des Körpers und ohne Kunde von dem inneren Leben des Menschen in seinen Trieben, Gemüthsbewegungen, Affekten und Leidenschaften wird der plastische Künstler nie im Stande sein, die verhüllte Sprache des inneren Lebens in den Formen und Zügen seines Bildes wiederzugeben. Auch den Meistern der idealen Künste, dem Musiker, Dichter und Redner müssen des Geistes Gedankengang, des Gemüthes verbor-

gene Gefühle, Affekte und Leidenschaften, des Willens geheime Triebfedern bekannt sein, nicht nur um dieselben genial zu schildern, sondern auch um sie im Leser oder Zuhörer gleichfalls hervorrufen und auf einen bestimmten Zweck hinlenken zu können.

c. Der Werth der Anthropologie für das Leben liegt in dem unschätzbaren Nutzen, den sie dem Menschen in seinem geselligen Verkehre mit Anderen bringt. Sie lehrt ihn nicht nur die erhabene Würde seiner eigenen Persönlichkeit kennen, indem sie ihm schon in der wunderbaren Einrichtung des menschlichen Leibes seinen hohen Vorrang über alle sichtbaren Geschöpfe darstellt, in den Fähigkeiten und Kräften des Geistes aber seine Gottähnlichkeit, überirdische Abkunft und Endbestimmung zum Bewußtsein bringt, sondern sie weiset ihn auch an, diese untilgbare Menschenwürde in allen anderen Menschen, ohne Unterschied des Standes und der Abkunft, des Verdienstes oder der Schuld, so zu ehren, wie er sie durch Ehrgefühl, Tugendhaftigkeit und Gerechtigkeit in sich selber ehren soll und von Anderen geehrt und anerkennt wissen will. Um die Kräfte des Menschenwesens in sich selbst auszubilden und durch Erziehung auch in Anderen zu entwickeln, muß man die zweckmäßigen Wege einschlagen, die geeigneten Mittel hiefür wählen, deren richtige Kenntniß aus der Kunde von der menschlichen Natur, der Lebensalter, Temperamente, Charaktere, Entwicklungsstufen des Geistes u. s. f. hervorgeht. Auch im geselligen Verkehr bietet die Menschenkunde uns den größten Nutzen; der Menschenkenner weiß den Redlichen wie den Verschmitzten, den Genialen wie den Geistlosen, aus der Menge herauszufinden; vor seinem geübten Auge fällt die Maske vom Angesichte des Betrügers wie des Heuchlers, enthüllt sich die verborgene Schönheit der tugendhaften Seele wie das modervolle Grab des Innern, das der Bösewicht mit Schminke überdeckt; denn in den Zügen und Geberden des Angesichtes weiß er mit einiger Sicherheit die Hieroglyphen zu entziffern, in denen der individuelle Geist seine inneren Eigenthümlichkeiten ausgesprochen, so daß schon aus diesem Grunde die Menschenkunde dem Arzte, dem Rechtsgelehrten, dem Seelsorger unentbehrlich bleibt.

(Literatur.)

Erster Theil.

Der Mensch nach seinen wesentlichen Momenten.

§ 5.

Hat der erste Theil der Anthropologie den Menschen in der Zergliederung oder nach seinen wesentlichen (konstitutiven) Momenten zu erörtern, und bilden Natur und Geist oder Leib und Seele jene Momente in seinem Wesen, so wird der erste Theil nach der einen Seite die Lehre von der Natur im Menschen, oder von dem menschlichen Leibe — die Physiologie, nach der anderen aber die Lehre vom Geiste im Menschen oder die Lehre von der menschlichen Seele als dem höheren geistigen Prinzipe im Wesen des Menschen — die Psychologie, zu entfalten haben. Bei der lebendigen Durchdringung der beiden Seinsmomente im Menschen kann jedoch weder die Physiologie noch die Psychologie in abstrakter Geschiedenheit und Ausschließlichkeit behandelt werden, sondern wie im Leben des Menschen Leib und Seele mit einander verbunden wechselweise auf einander ein- und überwirken, so wird diese Wechselbeziehung auch in den beiden Grundlehren vom Leibe und von der Seele zu Tage treten müssen.

Erste Abtheilung.

Die Natur im Menschen oder die Physiologie.

§ 6.

Die Physiologie oder die Lehre von der Natur im Menschen, d. i. von seinem natürlichen Momente oder dem Leibe, ist die systematische Darstellung des leiblichen Organismus des menschlichen Wesens. Da derselbe unter sich die äußere Natur und über sich die menschliche Seele hat, so hat die Physiologie die Beziehungen der äußern Natur zum menschlichen Leibe, sodann den menschlichen Leib an und für sich, endlich die Beziehungen des menschlichen Leibes zur Seele in drei Abschnitten wissenschaftlich zu behandeln.

Erster Abschnitt.

Die Beziehungen der äußeren Natur zum Leibe des Menschen.

Das Weltall.

§ 7.

Der Mensch ist durch sein leibliches Dasein mit der äußeren Natur auf das Engste verbunden, die Erde mit ihren Kräften, Lebensformen und Körpergestalten steht ihm unmittelbar gegenüber. Unsere Erde ist aber nur das Glied eines größeren Ganzen; sie erfährt die Einwirkung des Mondes, ihren Umlauf bestimmt die Sonne, Licht und Wärme spendend, um welche sie kreiset mit den übrigen Planeten, die in der geometrischen Progression ihrer Massen und ihrer Bewegung, sowie in der Ordnung ihrer Bahnen ein harmonisch gegliedertes Ganzes darstellen. Weil jedoch unser Erdball mit seiner Achse der Sonne nicht parallel steht, sondern mit seinen Polen zu den mit Fixsternen am reichsten besetzten Himmelsgegenden hinneigt, dürfen wir schließen, daß die kleine im unermeßlichen Weltraum schwebende Erde in ihrer Stellung noch von einem höheren Systeme von Weltkörpern abhängig sei, während sie in ihrem Umlaufe durch die Sonne, in ihrer Achsendrehung durch sich selbst bestimmt wird und außerdem den Einfluß des ihr untergeordneten Mondes erfährt. Nur als Ganzes und im Zusammenhange mit anderen Weltkörpern ist der Erdplanet lebendig, seine einzelnen Theile sind dagegen leblose Massen, denen gegenüber die organischen Körperformen in den vegetabilischen, animalischen und menschlichen Körpergestalten auftreten. Daher bilden die Minerale, Pflanzen, Thiere und Menschen auf der Erde vier von einander scharf abgegränzte, jedoch unter sich eng verbundene Reiche.

Verschiedenheit der Körper.

§ 8.

Der Grund der Verschiedenheit jener Körper beruht theils auf inneren, theils auf äußeren Momenten ihres Daseins. Unter den erstern sind die Prinzipien begriffen, welche bei ihrer

Formation als bestimmende Ursache mitgewirkt, unter den zweiten die materiellen Stoffverbindungen, auf deren Basis die Form des Körpers sich ausgebildet hat. In erster Beziehung nehmen wir Körper wahr, denen wohl ein Sein mit allgemeinen Kräften, nicht aber ein Leben zukömmt, andere hinwiederum, die zwar in sich ein Leben offenbaren, aber zu keiner Verinnerung im Selbstgefühle der Seele gelangen, sondern in der reinen Aeußerlichkeit und Gebundenheit an den Stoff befangen bleiben; noch andere, die mit dem materiellen Sein und Leben auch das Selbstgefühl der Seele verbinden; endlich solche, in denen nicht nur die allgemeinen Naturkräfte, das Leben und die Seele, sondern das freie Selbstbewußtsein des Geistes sich äußern. Wir erhalten demnach, von ihrer innern Seite betrachtet, vier verschiedene Körper — nämlich solche mit Kraft ohne besonderes Leben, andere mit Kraft und Leben ohne individuelle Seele, die dritten mit Kraft, Leben und Seele ohne den persönlichen Geist, die vierten endlich, in denen sich mit Kraft, Leben und Seele auch noch der selbstbewußte Geist verbindet. Hinsichtlich ihrer äußern Seite oder ihrer materiellen Stoffverbindung sind jene Körper nicht minder verschieden; diese besteht in der wechselseitigen Verbindung der Elemente und deren Thätigkeiten. Die Elemente, auf ihre materielle Einheit zurückgeführt, geben den Begriff des Aethers im unendlichen Weltraum, der in dem Gegensatze der siderischen und planetaren (tellurischen) Elemente sich aufschließen mußte, um den Körperbildungen die Grundbasis zu verleihen. Zu den siderischen Elementen gehört das Licht mit der Thätigkeit der Polarisation des Aethers, die Wärme mit der Thätigkeit der Oscillation oder Bewegung, und die Schwere mit der Thätigkeit der Gravitation oder Centralisation. Zu den planetaren Elementen, die nur als weitere Verdichtungen des Aethers zu betrachten sind, gehören die Luft mit der Thätigkeit der Elektricität, das Wasser als verdichtete Luft mit der Thätigkeit des Chemismus, und das Erdelement als Niederschlag des Wassers mit der Thätigkeit des Magnetismus. Für die Bildung der Körperformen auf der Basis der Elemente sind drei Stoffverbindungen möglich: a) entweder verbindet sich die Erde mit Wasser oder mit Luft, binäre Verbindung — Grundlage der

unorganischen Körper, oder b) sie verbindet sich mit Wasser und Luft, ternäre Verbindung — Grundlage der organisch-vegetabilischen Körper, oder c) die Erde verbindet sich mit Wasser, Luft und Licht, quaternäre Verbindung — Grundlage der animalischen Körper. Wird nun jenen innern Momenten oder Prinzipien bei diesen Stoffverbindungen ein besonderer Einfluß auf die Bildung der Körperform zugestanden, so erhalten wir vier Körperformen, nämlich: aus der ersten Verbindung unter dem Einflusse der allgemeinen Naturkräfte — die unorganischen Körper — Minerale, aus der zweiten unter dem Einfluß einer besonderen Lebenskraft — die vegetabilischen Körper — Pflanzen, aus der dritten unter dem Einfluß der Seele allein oder des Geistes zugleich, dort die animalischen Körper — Thiere, hier den menschlichen Körper — Menschenleib. Der Mineralkörper wird sonach nur einen Theil des Planeten darstellen, die Pflanze dagegen, die einen Cyklus des Lebens erfüllt und alle drei Erdelemente in sich verbindet, den ganzen Planeten; der thierische Körper, der sich selbst bewegt und die Erdelemente in seinen Nervensystemen mit dem Lichte verbindet, wird Planet und Sonne, Leben und Seele in sich offenbaren; der menschliche Körper endlich wird das ganze Weltsystem in sich vereinigen und ein überirdisches Prinzip — den Geist — an sich abspiegeln, darum wird er die Krone, den Höhepunkt aller Körperformen der Erde bilden, oder, um bildlich zu reden, die Selbstanschauung der Natur sein.

a.

Das Mineralreich.

§ 9.

Die unterste Stufe der Körperformen in der Natur nehmen die Minerale ein. Sie gehören der unorganischen Natur an, denn unorganisch nennt man alles, was keinen individuellen Lebenskeim in sich birgt, mit dem Vermögen verbunden, solchen in selbsteigener Entfaltung zu einer ihm in allen Theilen entsprechenden Körperform zu entwickeln und abzuschließen, wie dies bei den Krystallen, Salzen, Schwefel, Metallen u. s. f. der Fall ist.

Die Minerale zeichnen sich aus durch das gleichförmige Bestehen ihrer Theile und das Verharren in Ruhe, so lange keine äußere Gewalt auf sie einwirkt. Sie gehören daher in das Reich der starren, noch unerschlossenen Materie, worin die allgemeine Naturkraft vorzüglich in der Form der Anziehung und Abstoßung nach geraden Linien sich an der neutralen Basis der Materie thätig zeigt, ohne jedoch eine innere Entwickelung oder einen Umtausch der Stoffe zu begründen. Sie bilden sich sonach durch Ansatz von Außen her, haben keinen eigenen innern Prozeß der Kräfte mit bestimmtem Verlauf und ihre Theile hängen nur äußerlich, nicht innerlich, mit einander zusammen. Die Minerale können aufsteigend in Erden, Salze, Kohlen und Metalle eingetheilt werden. Die erstgenannten sind die eigentlichen Erdmineralien, die sich weder im Feuer noch im Wasser noch in der Luft verändern; die Salze sind die Wassermineralien, die sich im Wasser auflösen; die Kohlen (Inflammabilien oder Brenze) sind die Luftmineralien, welche durch ihre eigene Hitze verbrennen und sich in Gase verwandeln; die Metalle endlich sind die Licht- oder Feuermineralien, schwer, schmelzbar, undurchsichtig und glänzend. In der Krystallbildung erreichen die Minerale ihre höchste Form; denn die Krystalle offenbaren in der Zusammenstellung ihrer Flächen, Kanten und Ecken ein ganzes System geometrischer Figuren, Proportionen und Gesetze, welche auch unserem Verstande innewohnen und in anderen höheren Körperformen der Natur sich in eigenthümlicher Weise wiederholen.

Beziehung des Mineralreiches zur organischen Natur.

§ 10.

Das Mineral, wie jeder unorganische Körper, ist leblos, die Pflanze dagegen, wie jeder organische Körper, belebt, mit diesem allgemeinen Unterschied beider hängen die besonderen zusammen.

1. Die unorganischen Gebilde tragen nur die Thätigkeiten der allgemeinen Naturkräfte an sich, ihre Formen werden von Außen her mittelst Anhäufung durch Anziehung oder chemische Verwandtschaft gebildet, selbst die regelmäßigen (wie die Krystalle)

werden nur durch physische Kräfte und nach physischen Gesetzen gebildet; bei den organischen hingegen bildet die Lebenskraft durch einen abgeschlossenen Verlauf eigenthümlicher Thätigkeiten von Innen heraus auf der Basis der Stoffverbindung die ihr angemessene Form und deren Theile, welche sie auch erhalten. Deßwegen bestehen a) unorganische Körper aus Stoffen, die nur äußerlich zusammenhängen, organische dagegen aus Systemen und Organen, die der Lebenskraft zur Erreichung eines bestimmten Zweckes — des Wachsthums, der Ernährung und Fortpflanzung (Fruchtbildung) dienen; findet b) bei den unorganischen Körpern, wenn sie einmal gebildet sind, Permanenz, Beharrlichkeit des Stoffes statt, bei den organischen hingegen beständiger Stoffwechsel durch Assimilation und Sekretion, Aneignung und Ausscheidung; endlich c) beachten die unorganischen Gebilde weder in ihren Thätigkeiten einen bestimmten Kreislauf in der Zeit, noch in ihrer Gestalt eine bestimmte Ausdehnung im Raume, während beides bei den organischen der Fall ist.

2. Können die unorganischen Körper nicht nur in ihre Stoffe aufgelöst und in ihre Theile und Theilchen zerlegt, sondern auch in der nämlichen Gestalt und Beschaffenheit wieder künstlich zusammengesetzt werden, während die organischen sich zwar durch chemische Wirkung in ihre Elementarstoffe zerlegen, aber nicht wieder zum früheren organischen Ganzen verbinden lassen.

3. Endlich fehlt den unorganischen Körpern gänzlich das wesentliche Merkmal der organischen, nämlich das Vermögen ihres Gleichen zu erzeugen, indem die letztern aus einer gleichartigen Zeugung (sei es ohne oder durch den Gegensatz von Geschlechtern) oder aus einer ungleichartigen Fortpflanzung (generatio æquivoca) aus Gährung oder Fäulniß organischer Materien entstehen.

Beziehung des Mineralreiches zum Menschen.

§ 11.

Die Minerale stehen in einer eigenthümlichen Beziehung zu den leiblichen Sinnen und zum werkthätigen Leben des Menschen überhaupt. Sie wirken bildend auf Gesicht und Gehör ein, die Krystalle durch regelmäßige Form, die Edelsteine durch sinnvolle

Farben, die Metalle durch Glanz. In der Schwingung der Metalle windet sich der Klang aus der Tiefe der stummen Materie los, dringt zu unserem Gehör und stimmt die Seele zur Trauer oder Freude; der Glockenklang regt die innersten Fibern des Gemüthes auf und mahnt kräftiger als alles an die ernsten und erhebenden Momente unseres gegenwärtigen und zukünftigen Lebens. Wie die Elemente überhaupt, dienen auch die Minerale dem Menschen zu unzähligen Zwecken seines Lebens. Die Wärme des Feuers, der Dampf des Wassers, der Druck der Luft und Gase sind ihm zum Vehikel geworden, die Schwere zu beherrschen, die Räume und Zeiten einander zu nähern und gleichsam aufzuheben. Mit dem Lichte und Fernglase mißt er der Gestirne fernste Bahnen und belauscht die stillen Bewegungen der mikroskopischen Pflanzen- und Thierkörper; er verwendet die Minerale zur Fristung und Heilung des körperlichen Lebens und wie er mit den Kräften der Natur die Natur selbst beherrscht, begeistet er durch seine Kunstfertigkeit die starre Materie; denn er haucht dem Steine Leben in der Form ein, gestaltet den Klang und die Töne zur Melodie und Harmonie. Das Licht sammelt er nach Willkühr, bindet es fest, zerlegt es in Farben und zaubert damit die sichtbare Welt ohne Körper leibhaft an die Flächen. Besonders ist es das Gold — diese leuchtende Sonne im Mineralreiche —, welches auf dem Markte des Lebens zum Nerv und Sporn aller gewerblichen Thätigkeit wird, aber auch zum Blendwerk der Sinne und Seele des Menschen, wenn sein Gemüth das, was bloßes Mittel sein sollte, zum Zwecke selbst macht, und dem Zuge der metallischen Schwere folgend, in der Habsucht dem höhern Leben sich entfremdet und zur Tiefe sinkt.

b.

Das Pflanzenreich.

Das Leben der Pflanze.

§ 12.

Ueber die unorganische Natur erhebt sich die organische, zu welcher das Reich der Vegetation mit den belebten

Pflanzenkörpern und jenes der Animation mit den beseelten Thierkörpern gehören. Die Pflanze ist die Einheit einer eigenthümlichen — ternären Stoffverbindung (von Erde, Wasser, Luft und der Vereinigung ihrer Prozesse zum galvanischen) und einer individuellen Lebenskraft (vis vitalis), unter deren bestimmendem Einflusse die Körperform sich bildet. Unter Lebenskraft haben wir ein individuelles Prinzip zu verstehen, welches die innern und äußern Thätigkeiten und Veränderungen eines Körpers maßgebend leitet. Das Leben selbst beruht auf einer innern und äußern Grundbedingung. Die innere Grundbedingung schließt in sich a) ein Prinzip, das in einem Verlaufe verschiedener, unter sich zusammenhängender Thätigkeiten (Prozesse) sich offenbart; b) die Selbstthätigkeit, oder eine Thätigkeit hervorgegangen aus diesem individuellen Prinzipe und geleitet durch dasselbe unmittelbar oder durch dessen untergeordnete Kräfte, die nicht der ganzen Körperwelt angehören; c) eine Bewegung von Innen stammend und rythmisch verlaufend. Zu der äußern Grundbedingung des Lebens gehört die Wechselwirkung des innern Prinzipes mit der Außenwelt, welche die Agentien oder Reize in sich schließt, die den organischen Körper zu Thätigkeitsäußerungen anregen. Die Eigenschaft nun, für Reize empfänglich zu sein oder durch sie erregt zu werden, heißt Reizbarkeit, Erregbarkeit oder Irritabilität. Darin werden unterschieden a) die actio oder die Thätigkeit der reizenden Potenz, d. h. die Reizung selbst, b) die passio oder das Erregtwerden des Körpers durch die inzitierende Kraft und c) die reactio oder die dadurch erregte Thätigkeit und Gegenwirkung des gereizten Körpers. Die Lebenskraft bildet am Vehikel des Elementarstoffes die ihr entsprechende Form aus, wovon die Materie zwar das beharrliche Substrat ausmacht, jedoch dem steten Wechsel unterworfen ist, während die Lebenskraft allein das beharrliche substantielle Moment bildet, dessen erste Wirkung oder Lebensäußerung die Irritabilität ist. Gesundheit und Krankheit sind Modifikationen des Lebens, das Aufhören der Irritabilität aber, verbunden mit der nachfolgenden Auflösung der Körperform, ist der Tod.

Die Momente des Pflanzenlebens.

§ 13.

Das Leben der Pflanze wird Vegetation genannt, weil es sich in den drei Momenten des Wachsthums, der Ernährung und der Fortpflanzung des organischen Körpers äußert.

1. Das Wachsthum wird innerlich bestimmt durch das im Urkeime oder Saamen potentiell enthaltene Lebensprinzip, welches von Außen her, durch die von Wasser und Luft durchdrungene Erde und deren Kräfte angeregt, den Lebensprozeß der Pflanze beginnt, der in den Bildungen der Wurzel (Erde), des Stammes (Wasser), der Blätter (Luft) und der Krone d. h. der Blüthe, Frucht und des Saamens (Licht) einen geschlossenen Kreislauf darstellt. Der Saame zieht das feuchte Wasser an, schwillt auf und die Hülse bricht; unter dem Einfluß der Wärme treten aus der Einheit des Saamens Wurzelkeim und Blattkeim als Polaritäten oder Gegensätze auf, und die im Grundkeime schlummernde Thätigkeit der Ernährung tritt sofort ein.

2. Die Ernährung besteht in der Aufnahme und Verwandlung des äußeren Stoffes im organischen Körper. Der stärkere Wurzelkeim zieht den Nahrungssaft von der Erde an sich und verlängert sich (besonders zur Tageszeit) in die Erde hinein; der Blattkeim wird von dem Wurzelpol angeregt (besonders zur Nachtzeit), nach oben der Luft hin zugelenkt, um sich nach außen zu entfalten, ganz den elektrischen Strömungen gemäß, die bei Tag von der Luft der Erde zugeführt und bei Nacht von der Erde in die Luft wieder ausgeströmt werden. Die Wurzel, langsam aber fortwährend wachsend, saugt mit der Spitze die Nahrung ein, der Stamm wächst mit allen seinen Theilen schneller und enthält die Gefäße oder Zellen für den Säftelauf, das Laub (die Blätter) sproßt aus dem Stamme, athmet die Luft ein an der untern Blattfläche und athmet sie aus an der obern; Blume, Frucht und Saame sind die letzten und vollkommensten Gebilde, die das innerste Mark und die Kraft enthalten und reproduzieren. Nach der Bildung der Frucht kehrt sich die Richtung des Lebensprozesses um, beim Wachsthum des Stammes und der Zweige treiben die Säfte nach oben, beim Reifen des Saamens zieht die

Richtung derselben nach unten. Die obersten Saamenkörner reifen meist zuerst, dann die unteren, hierauf reifen und welken die Blätter, sodann der Stamm und endlich die Wurzel. Nur die Frucht und in ihr der Saame trägt in sich den Keim zu einer neuen Lebensentwicklung, welche in der Regel in diesem Reiche durch Fortpflanzung vermittelt wird.

3. Die Fortpflanzung bezeichnet das Leben der Pflanze in seiner universellen Bedeutung. Ist nämlich durch ein Ueberwiegen der Stoffaufnahme über die Stoffabgabe in der Ernährung das Wachsthum so gefördert worden, daß die organische Körperform in allen ihren Gliedern vollkommen entwickelt, somit der Höhepunkt des Lebens erreicht ist, so setzt sich die Lebenskraft als reine Entelechie in der Zeugung selbst fort, concentrirt sich gleichsam als Potenz oder Idee im Saamen und erfüllt dadurch über die eigene Ernährung und Erhaltung hinaus den allgemeinen und letzten Zweck des Pflanzenlebens, aus welchem die Pflanze selbst in einer neuen Bildung nach der gleichen Urform (in der Fortpflanzung) fortlebt. Aus diesem Grunde hat Linné das Pflanzenreich in Kryptogamen oder Pflanzen mit unentwickeltem Gegensatz des Geschlechtes und Phanerogamen eingetheilt, welch letztere Jussieu wieder in Monokotyledonen (Gräser, Lilien und Palmen) und Dikotyledonen ausschied, bei denen mehrfache Saamenlappen vorkommen und Kelch und Blumenkrone mehrblätterig sind. Eine andere Eintheilung der Pflanzen hat Oken in seiner Naturgeschichte durchgeführt und dabei die einzelnen Pflanzentheile, nämlich 1. die Gewebe (in den Zellen, Röhren und Spiralgefäßen), 2. die anatomischen Systeme (in der Rinde, Bast und Holz) und 3. die Organe und zwar a) des Stockes (mit Wurzel, Stengel und Blatt) und b) der Blüthe (mit Saame, Kapsel, Blume und Frucht) zu Grund gelegt.

Die Beziehung der Pflanze zum Thier.

§ 14.

Die Pflanzen sind nur belebt, die Thiere dagegen auch beseelt. Zu diesem Grundunterschiede sind aber die Organismen der Pflanzen und der Thiere auch im Besonderen noch nach

ihren Grundstoffen, nach ihrer inneren Organisation und nach ihrer äußeren Gestaltung verschieden.

1. Die Mischung der Grundstoffe ist bei der Pflanze ternäre Verbindung der Elementarmaterien in Sauer-, Wasser- und Kohlenstoff mit einem Uebergewichte des letztern, beim thierischen Körper dagegen quaternäre Verbindung der drei genannten und des Stickstoffes unter dem Vorwalten des letztern, darum auch die Menge und Verschiedenheit der Säfte und Stoffe hier weit reicher und größer als bei der Pflanze ist.

2. Die innere Organisation des Pflanzenkörpers ist viel unvollendeter als jene des Thierkörpers. Die Pflanze besitzt a) nur drei organische Systeme, welche die Lebenskraft auf der Basis ternärer Stoffverbindung in den Zellgeweben, Saftröhren und den Spiralgefäßen der Blätter ausgebildet hat; beim Thiere erscheinen nicht nur diese Systeme in höherer Ausbildung, sondern es treten dazu noch ganz eigenthümliche — animale Systeme, in denen die siderischen oder solaren Elemente (insbesondere das Licht) sich organisch entfaltet haben; zufolge dessen mangeln der Pflanze die Systeme der Knochen, Muskeln und Nerven, die dem Thiere allein zukommen. Letzterm ist ausschließlich die Nerven- oder Muskelfaser eigen, welche die Reizbarkeit zur Hervorbringung der Empfindung und Bewegung vermittelt, in denen die Thierseele sich äußert. Die Muskelreizbarkeit besteht nämlich in der Eigenschaft der Muskeln, bei inneren oder äußeren Reizungen, welche sie oder ihre Nerven treffen, sich zusammenzuziehen oder bei Entfernung der Reize sich wieder auszudehnen — also Bewegungen hervorzurufen; die Reizbarkeit der Nerven hingegen besteht in der Fähigkeit, durch Eindrücke affiziert zu werden, die empfangenen Affektionen dem Gehirne und durch dieses der Seele zuzuleiten und dadurch die Empfindung hervorzurufen; b) bei der Pflanze findet weder eine organische Systematik noch eine vollkommene Ausbildung der Organe statt; dieselbe besitzt keine organische Centra (wie Magen, Herz und Gehirn) und ihre wenigen Organe sind an der Außenseite angelagert, daher auch ihre einzelnen Theile weniger innig mit einander verbunden. Beim thierischen Organismus dagegen hat jede Hauptfunktion des Lebens ihre bestimmte Sphäre und darin eigenthümliche Organe ausge-

bildet, die alle wieder einem specifischen Centralorgane dienen, z. B. die Därme dem Magen, die Blutgefäße dem Herzen, und in das Innere des Körpers zurückgedrängt erscheinen. Der Charakter der Individualität spricht sich im ganzen Körper und in den einzelnen Organen und Systemen des Thieres viel bestimmter als bei der Pflanze aus; c) während die Pflanzen in der Regel Hermaphroditen sind, ist bei den Thieren der Geschlechtscharakter bleibend und nach zwei verschiedenen Geschlechtern ausgebildet; d) die Pflanzen finden ihre, blos in flüssiger Form bestehenden Nahrungsmittel in der Erde oder in dem Wasser zubereitet vor, und saugen dieselbe an der äußeren Oberfläche der Wurzelspitzen und des Bastes anhaltend ein, wogegen bei ihnen weder eine Auflösung fester Nahrungsmittel noch eine Ausscheidung oder ein Auswurf stattfindet. Die Thiere aber nehmen ihre, aus flüssigen und festen Substanzen bestehende Nahrung durch die Mundhöhle mittelst willkührlicher Bewegung in den Magen und Darmkanal auf, verwandeln sie durch abgesonderte Säfte in eine der Säftemasse des Körpers ähnliche Flüssigkeit, die von der innern Fläche des Darmkanals wieder aufgesogen und dem Blute zur Ernährung und Belebung des Körpers zugeführt wird, während die unbrauchbar gewordenen Stoffe wieder ausgeschieden und ausgestoßen werden.

3. In der äußeren Gestaltung herrscht bei der Pflanze das Bestreben vor, sich zu verlängern und in ästiger Form nach zwei Richtungen — mit der Wurzel in die Erde, mit Stamm, Zweigen, Blättern und Blumen nach Luft und Sonne sich auszubreiten; im Thiere dagegen sehen wir die Neigung vorherrschen, sich in den Kreis zu konzentriren; daher in ihm und seinen Organen die Kugel- oder Scheiben-, Strahlen- und Walzenform, überhaupt die höheren geometrischen Formen die Typen für die Formation des Körpers und seiner Organe bilden. Auch stellen die Thiere eine symmetrische Bildung darin dar, indem ihre Körper aus zwei gleichgestellten, in der Längenachse (Rückgrat) verbundenen Hälften zusammengesetzt sind, während bei den Pflanzen diese Symmetrie nur bei einzelnen Theilen, z. B. in den Blumenblättern, Staubfäden u. s. f. zum Vorschein kömmt.

Die Beziehung der Pflanze zum Menschen.

§ 15.

Von dem Minerale an streben alle Gebilde in der Natur in den Reichen der Pflanzen und der Thiere zu immer höherer Ausbildung; wir werden später sehen, daß sich auch die Systeme der Pflanze nicht nur im Organismus des Thieres, sondern auch in den vegetativen Systemen des menschlichen Leibes in vollendeter Form wiederholen. Aber selbst mit der menschlichen Seele stehen die Pflanzen in einem nahen Verhältnisse. Vor unseren Sinnen entfalten sie den mächtigsten Zauber; durch die Fülle und Mannigfaltigkeit ihrer reizenden Gestalten entzücken sie das Auge, wecken durch ihre Farbenpracht und Ornamentenzeichnung den Schönheitssinn und erscheinen dem denkenden Geiste in ihren Linien- und Zahlenverhältnissen als Symbole höherer Ideen. Nirgends können die Gesetze des Lebens in ihrer lautern Einfalt und Reinheit besser erkannt werden als aus dem Leben der Pflanze. Den Nutzen der Pflanzen für das Leben der Menschen hat die angewandte Naturgeschichte in der Medizin, der Landwirthschaft, den Gewerben und den täglichen Bedürfnissen der Menschen nachzuweisen. Merkwürdig ist auch das Verhältniß der Pflanzen zur Erde. Die Verschiedenheit der Pflanzen nimmt auf dem Erdball ab vom Aequator gegen den Norden; wie in den Aequinoktial-Gegenden Ueppigkeit und Fülle, so stellt sich in den Polarländern Armuth hinsichtlich der Zahl und Form der Pflanzen ein. In den gemäßigten Zonen ist die Zahl der Varietäten, die Fruchtbarkeit und Vollkommenheit der Pflanzen am größten, und wie die Palmen, die Brodbäume der heißen Mittagszone angehören, so verbreiten sich die nahrungsreichen Gräser und Kräuter bis zu den Polargegenden, wodurch überall für den Herren der Erde — den Menschen — die Möglichkeit seiner Existenz und seiner Verbreitung gegeben ist. Denn selbst im Reiche der Pflanzen zielt Alles auf einen höheren Endzweck hin; die Sonne und der Erdeinfluß erregen die Keime des Saamens, welcher in dem Blumenkelche verborgen, von den Lüften angeweht und weiter getragen wird; das Wasser lockert die Zellen der Pflanze auf, steigt durch die Röhren empor und wird in den Blumen und Früchten entsprechend

dem Verdauungs-, Blut- und Athmungssysteme zu Speisen, Getränken und Wohlgerüchen, insbesondere für den Menschen ausgebildet, durch die er, dieselbe in seine eigene leibliche Substanz aufnehmend, mit der äußeren Natur in die innigste Gemeinschaft tritt.

c.

Das Thierreich.

§ 16.

Die allen organischen Körpern zukommende Erregbarkeit (Irritabilität) ist entweder ohne Beseelung an ein Lebensprinzip geknüpft, wie bei den Pflanzen, oder wie bei den Thieren mit einer Seele verbunden. Die Organismen mit Beseelung zeigen bei ihren Lebensäußerungen Bewegungen, welche nicht von äußeren Reizen abhängen, sondern den Charakter der Willkühr an sich tragen und nothwendig auf bestimmte Empfindungen zurückgeführt werden müssen, deren letzter Grund — Seele genannt wird. Die Seele ist im Thiere das Prinzip der Empfindung und willkührlichen Bewegung; jene geht von außen nach innen, diese umgekehrt von innen nach außen. Die Seele ist sonach nicht als gleichbedeutend mit der Lebenskraft zu nehmen und Beseeltsein keineswegs synonim mit Belebtsein, obwohl beide Grundkräfte mit einander innigst verbunden sind. Die wesentlichen Merkmale des Begriffes der Seele sind nämlich a) die Innerlichkeit und Individualität des Prinzipes; b) ein dunkles Bewußtsein vom eigenen und fremden Dasein; c) ein organisirtes System von innerlichen Kräften für das sinnliche Vorstellen, Fühlen und Begehren, d. h. von Fähigkeiten, nach inneren Vorstellungen und Trieben ohne äußere Reizungen — bestimmte Thätigkeiten zu äußern.

Der thierische Körper wird zufolge seiner Bestimmung so eingerichtet sein, daß er die Aeußerungen der Thierseele in der Empfindung und willkührlichen Bewegung ermöglichet. Deßhalb vereinigt er in sich nicht nur die drei vegetativen Systeme der Pflanze, sondern dient als Träger und Werkzeug in der Reihe der höheren oder animalen Systeme der Seele für jene Doppeläußerung. In der untern Reihe der vegetativen Systeme werden unterschieden 1. dem Erdelemente entsprechend das Gefäß-

system mit dem Blute, woraus sich die ganze Masse des Körpers bildet und nährt; 2. dem Wasserelemente konform das Verdauungssystem oder das Gedärm, welches die Speisen verdauet oder auflöst; 3. dem Luftelemente korrelat das Lungensystem oder die Lunge, wodurch das Blut Luft (den Sauerstoff) empfängt und wieder abgibt (den Kohlenstoff); diese Systeme sind für die Erhaltung des Lebens sowohl des Individuums (durch Ernährung) als der Gattung (durch Zeugung oder eigentliche Reproduktion) bestimmt und bilden gleichsam den Pflanzenleib im thierischen Körper. In der obern Reihe der animalen Systeme werden unterschieden 1. das Knochensystem, der Schwere entsprechend; 2. das Muskelsystem, welches der Wärme, und 3. das Nervensystem, welches dem Lichte analog gebildet ist. Die Nerven sind die Leiter für die Empfindungen, die Knochen und Muskel vereint die Hebel für die willkührlichen Bewegungen der Thiere.

Die Beziehung der Thiere zu einander.

§ 17.

Pflanzen und Thiere bilden zusammen das Reich der organischen Natur, und sind zugleich die Mittelformen zwischen der unorganischen Welt und der überorganischen, welche mit dem Menschen beginnt. So verschieden Pflanzen und Thiere von einander sind, werden beide Reiche dennoch durch einen Uebergang ausgeglichen; denn unter den wirbellosen Thierklassen — den Bacillarien — äußert sich die Form des Lebens so unentschieden, daß einige zu den Pflanzen, andere zu den Thieren zu gehören scheinen, alle aber den Crystallen hinsichtlich der Form ähnlich sind. Nach oben hin aber schließt sich das Thier an den menschlichen Leib in der vollkommensten Klasse der Säugethiere an. Betrachtet man die Geschlechter und Klassen des Thierreiches nach ihren anatomischen und physiologischen Wechselverhältnissen, so ist in dem gesammten Thierreiche das Bestreben und ein aufsteigendes Ringen nach der vollendeten Form des menschlichen Leibes, des vollkommensten Organismus nicht zu verkennen, weßwegen dieser auch als das Ideal oder Prototyp für die gesammte Organisation des Thierreiches erscheint, welches in seinen Gattungen, Arten,

Geschlechtern und Klassen nur die disjecta membra, d. h. die Organe und Systeme des menschlichen Leibes darstellt. Da nun die Organe der vegetativen Systeme im thierischen Körper die Eingeweide, die der animalen aber das Fleisch bilden, so können demzufolge die Thiere im Allgemeinen in Eingeweidthiere oder wirbellose Thiere und in Fleischthiere oder Wirbelthiere eingetheilt werden und das charakteristische Merkmal jeder Thierklasse wird darin bestehen, daß ein Organ oder System des vorbildlichen Organismus, d. h. des menschlichen Leibes über alle anderen in ihm vorherrscht und besonders ausgebildet erscheint, und im Fernern die einen Systeme oder Organe vorhanden sind, während die anderen gänzlich fehlen, bis endlich auf der obersten Stufe der vollkommene Organismus mit allen seinen Organen und Systemen in dem menschlichen Leibe auftritt, wie die vergleichende Anatomie und Physiologie nachweisen. Bei den niedersten der wirbellosen Thiere herrscht zunächst das Verdauungssystem über alle anderen Organe und Systeme weit vor, wie in den Infusorien, Polypen und Quallen; bei Muscheln und Schnecken tritt bereits das Gefäßsystem mit einem Herzen und Kiemen allmählig hinzu, doch erst bei den Insekten stellen sich die Organe zum Athmen oder wirkliche Luftröhren ein. Allen diesen nur aus Eingeweiden bestehenden Thieren fehlt ein starres Gerüste im Knochensystem entweder gänzlich oder es ist ungegliedert oder nur äußerlich gegliedert; ebenso wenig hat bei ihnen das Nervensystem eine Selbstständigkeit oder ein vollständiges Centralorgan gewonnen. Bei den niedersten Thieren dieses Reiches lassen sich besondere Organe für die einzelnen Lebensthätigkeiten entweder gar nicht oder nicht sicher genug erkennen. Das Leben äußert hier, ohne in seinen verschiedenen Richtungen sich zu entfalten und diese in bestimmte Bahnen zu leiten, gleichsam im Keime und entwickelt ohnedieß an der gleichförmigen Masse alle die Thätigkeiten, für deren Vollziehung es in den höheren thierischen Organismen eigene Gebilde sich schafft. Im zweiten Reiche der Thierwelt dagegen, d. i. in jenem der Wirbelthiere, bildet sich zwischen dem Gedärme und der Haut ein Knochen-, Muskel- und Nervensystem in aufsteigender Richtung immer vollkommener aus. Auch hier bemerkt man eine deutliche Stufenfolge im Vorherrschen sowohl als in der

Ausbildung der Organe. Denn wenn auch keines mehr ganz fehlt, so gelangen doch alle in den einzelnen Klassen und Geschlechtern nur allmählig zur Vollkommenheit. So haben die Fische Knochen, allein ihnen fehlen noch die rothen Muskeln und ihre Nase ist gegen den Mund noch nicht durchbohrt, beides kömmt erst bei den Amphibien zur Ausbildung. Bei diesen hat jedoch das Gehirn noch keine Windungen und ihr Ohr ist noch nicht geöffnet, was erst bei den Vögeln eintritt. Endlich bekommen erst die Säugethiere vollkommene Sinnesorgane, eine weiche Zunge, fleischige Nase, Ohrenmuschel und bewegliche Augen. So sind alle Thierklassen durch den Centralorganismus des menschlichen Leibes mit einander verbunden und weisen auf diesen als ihr Prototyp hin, dessen Hauptsysteme und Organe sie in den besonderen Reichen, Kreisen und Klassen darstellen.

Beziehung der Thiere zum Menschen überhaupt.

§ 18.

Die Vierhänder oder Affen bilden den Wendepunkt des Thierreiches, an dessen äußerstem Ende die Säugethiere in dem Orang-Utang (in Hinterindien) und dem Schimpanse (in Guinea) sich dem Menschen nähern. Wie der Aberglaube die letztern als wilde Menschen angesehen, so hat ihm verwandt die oberflächliche Naturforschung der materialistischen Richtung sie zu einer Sippe mit dem Menschen gemacht und den niedrigsten Menschenstämmen angereiht. Allein der Mensch ist sowohl seinem Leibe als seiner Seele nach durchaus verschieden von den meist entwickelten Thieren; er bildet ein eigenes selbstständiges Reich, das höchste in der sichtbaren Natur. Darüber kann hier vorläufig nur Einiges hervorgehoben werden.

1. Der Leib des Menschen ist für alle anderen Thierkörper als der Centralorganismus anzusehen, welcher in so großer Vollendung auch bei den Vierhändern nicht zum Vorschein kömmt. Das Gehirn des Menschen hat im Vergleich mit jenem des Orang-Utang zwar dieselben Theile, aber die Proportion derselben ist verschieden, und es hat im Verhältniß zur Länge und Dicke des Rückenmarkes sowie zur Dicke der Nerven mehr Um-

fang, drückt somit ein stärkeres Uebergewicht des Centralen über das Peripherische, des seelischen über das sinnliche Leben aus. Ferner sind in ihm die Hemisphären des großen Gehirns im Verhältniß zum kleinen und jene des kleinen im Verhältniß zum Wurme stärker entwickelt. Damit übereinstimmend, ist beim Menschen die Stirne ungleich höher und die Sinnesorgane nehmen einen kleineren Raum ein als beim Orang-Utang. Darnach richten sich auch das Gesicht und der Gesichtswinkel, welche später erörtert werden. Der vollkommene aufrechte Gang kömmt einzig nur dem Menschen zu, als Folge des ganzen Knochenbaues, der Gang auf allen Vieren ist ihm unnatürlich und selbst bei den wildesten Völkern niemals angetroffen worden. Zwar tritt auch beim Affen der Versuch zum aufrechten Gange ein, allein er ist nur unvollkommen, die meisten können nicht lange das Gleichgewicht halten, ihre Wirbelsäule und die Verbindung derselben mit dem Kopfe ist zur horizontalen Stellung eingerichtet.

2. Die Seele des Menschen offenbart aber Kräfte, welche der Thierseele gar nicht zukommen, welch letztere sich nur in der individuellen Empfindung und Bewegung zu äußern vermag. Zwar bewegt sich das Thier, als ein beseeltes Wesen von dem unmittelbaren Verbande mit der Erde losgebunden, als ein selbstständiges Wesen nach innerem Antriebe durch die Räume dahin, und es finden sich bei ihm eine höhere Lebensstufe in Begattung, Kultur und Lebensart, sowie ein dunkles Bewußtsein in Bildern; allein dieses kann sich von der Empfindung noch nicht unterscheiden und reduziert sich auf ein bloßes dunkles Selbstgefühl, womit das Thier sich den äußeren Gegenständen in seinen Empfindungen individuell gegenüberstellt, sich als eine Individualität inne wird und aus den Sinnesanschauungen Vorstellungen bildet. Das Thier hat aber nur ein Analogon des Verstandes, welchen die menschliche Seele als eine der grundwesentlichen Fähigkeiten ihrer Intelligenz besitzt. Wohl beurtheilt das Thier seine gegenwärtigen Verhältnisse nach früheren Erfahrungen und handelt vom Instinkt geleitet nach denselben, allein es wirkt dies alles nicht nach kombinierten Begriffen des Verstandes, sondern in der einfachen Reihenfolge unmittelbarer Vorstellungen durch die Uebung der in ihm wirkenden Kräfte und lediglich in Beziehung auf

die Sphäre der Sinnlichkeit. Der Mensch hingegen schaut nicht blos die Gegenstände und äußeren Verhältnisse, sondern wendet seinen Blick sowohl auf sich selber, als auf das Verhältniß der Vorstellung zum Gegenstande, auf die Wahrheit — er erhebt sich zum Selbstbewußtsein. Durch dieses und die Erkenntniß des Uebersinnlichen — der Ideen — schwebt die menschliche Seele über die thierische Klugheit hoch empor; denn wie sie mit dem Verstande nach bewußten logischen Gesetzen denkt, so vermag sie durch ihre Vernunft alle Dinge in ihrer übersinnlichen Begründung zu erkennen, und da sie nach freier Selbstbestimmung sogar, entgegen den sinnlichen Trieben, ihre Willensthätigkeiten entfaltet, ist die menschliche Sittlichkeit unendlich erhaben über die thierischen Neigungen der Treue, Anhänglichkeit u. a., die unter der Herrschaft bewußtloser und unfreier Instinkte stehen. Der Affe kann durch kein Mittel seiner Gefräßigkeit und diebischen Neigung jemals entwöhnt werden. Das Thier steht sonach durch das dunkle Bewußtsein seiner Seele in der Mitte zwischen dem Gebiete der Bewußtlosigkeit der Pflanzen und jenem des Selbstbewußtseins des Menschen. Es bildet die Uebergangsstufe von der Pflanze zum Menschen, jedoch keineswegs so, daß der Mensch etwa aus dem Thiere, dieses aus der Pflanze und letztere aus dem Minerale hervorgegangen wäre, sondern wie das Mineral, die Pflanze und das Thier Offenbarungen eigenthümlicher Prinzipien der Natur sind, so tritt mit dem Menschen eine neue Schöpfung in die Welt ein, und wenn auch die ganze unter dem Menschen stehende sichtbare Natur gleichsam prophetisch auf ihn hinweist, so bringt sie ihn dennoch nicht hervor; durch seinen Leib hängt er zwar mit ihren Reichen zusammen, in seinem seelisch-geistigen Leben aber schließt er sich der geistigen Welt an und verbindet beide Hemisphären des Universums in seinem wunderbaren Wesen.

Zweiter Abschnitt.

Der menschliche Leib.

§ 19.

Um den menschlichen Leib an sich kennen zu lernen, haben wir ihn vorzugsweise in den Systemen seiner Organe darzu-

stellen, vorerst jedoch seine **Elemente** zu untersuchen und schließlich seine **Vorzüge** hervorzuheben.

A.

Die Elemente des Leibes.

§ 20.

Bei der anatomischen Zerlegung der festen Theile des menschlichen Leibes nehmen wir mit Hilfe optischer Vergrößerungsmittel als seine Elemente — Kügelchen, Bläschen, Fäserchen oder Röhren und Zellen wahr; bei der chemischen Analyse ergeben sich als nähere Bestandtheile: Wasser, Salze, Erden, Metalle, und bei weiterer Zersetzung: Sauerstoff, Wasserstoff, Kohlenstoff und Stickstoff, Phosphor, Schwefel, Chlor u. a. Besonders sind es die vier erstgenannten, durch deren verschiedene Verbindung die verschiedenen Substanzen des menschlichen Leibes gebildet werden; neben dem Sauerstoff in den festen und flüssigen Theilen ist der Stickstoff am meisten verbreitet. — Diese Elementarstoffe treten in mannigfache Verhältnisse zur Bildung der nächsten Bestandtheile des Körpers zusammen und die hieraus sich ergebenden Bestandtheile sind theils **unorganische**, wie das Wasser, verschiedene Säuren, Basen und Salze, theils **organische** und zwar **einfache**, welche die Grundlage aller Organe ausmachen, als: der Eiweisstoff in allen animalen Flüssigkeiten (Blut, Chylus, Lymphe), die zur Ernährung dienen; der Faserstoff, geneigt in feste Theile (Muskel, Fleisch) überzugehen; die Gallert (Thierleim), wird aus Knochen, Knorpeln, Sehnen, Zellgeweben u. s. f. bereitet. Diesen Stoffen fügen sich an die **Ausscheidungsstoffe**, nämlich: die Milchsäure als allgemeinstes Lösungsmittel, die unbrauchbar gewordenen Stoffe zur Ausscheidung geschickt zu machen; der Schleimstoff, Speichelstoff, Gallenstoff u. s. f., die zu eigenen Verrichtungen in besonderen Organen dienen; sodann die Auswurfstoffe und die thierischen Extraktivstoffe, z. B. Wasserextrakt, Spiritusextrakt und Alkoholextrakt. **Organische** und zwar **zusammengesetzte** flüssige Bestandtheile des Leibes sind ferner die **Gase**, die frei nur in den Höhlen des Leibes vorkommen, welche mit der Atmosphäre in Verbindung stehen; die

tropfbar-flüssigen oder die Säfte — das thierische Wasser, die Nahrungsflüssigkeiten oder Bildungssäfte, die in den Gefäßen durch den ganzen Leib getrieben werden, aus denen sodann der Ansatz zu neuen, festen Substanzen erfolgt und zu denen die festen Substanzen nach ihrer Auflösung wieder zurückkehren (Blut, Chylus, Lymphe); endlich die secernierten Säfte oder Flüssigkeiten, die aus dem Blute ausgeschieden werden, entweder um besonderen Lebensverrichtungen zu dienen oder nach Verrichtung ihres Dienstes wieder in das Blut zurückzukehren, oder aber als unbrauchbar aus den Organen wieder ausgeschieden zu werden. Diese unterscheidet man in ausgehauchte Flüssigkeiten oder solche, die durch Haut und Lunge aus dem Blute ausgedunstet werden, und in Drüsensäfte, die in eigenthümlich gebauten Organen (den Drüsen) aus dem Blute abgesondert werden, wie der Speichel, Magensaft, Galle, Harn, Schleim u. s. f. Verbinden sich die festen Elementarbestandtheile, nämlich die Bläschen, Blättchen, Fäserchen, Röhrchen — mit flüssigen und gasförmigen an bestimmten Stellen des Leibes, so wird die Verbindung dieser Theilchen untereinander für sich betrachtet ein organisches Gewebe genannt. Solcher Gewebe gibt es zwei Hauptgattungen, nämlich einfache und zusammengesetzte. Zur ersten Gattung gehören die mehr vegetabilischen Gewebe, welche weder Nerven noch Gefäße besitzen, deßhalb auch ohne Empfindung und Bewegung sind, wie das Horngewebe der Oberhaut, der Nägel und der Haare und das Zahngewebe; zur zweiten aber sind zu zählen die animalen Gewebe, welche in ihrer Zusammensetzung die übrigen zusammengesetzten Gewebe und Organe des menschlichen Leibes bilden. Dahin gehören 1. das Zellgewebe aus in Zellen zusammengefügten Blättchen bestehend, die sich überall zwischen die Organe und deren Theile legen, um dieselben so untereinander zu verbinden; 2. das Gefäßgewebe, welches die Gefäßhäute bildet; 3. das Nervengewebe, welches mit den Gefäßgeweben den Körper überall durchdringt. Zu den zusammengesetzten Geweben gehören theils die der Knorpeln, Knochen, Sehnen, Bänder und das seröse Gewebe der aushauchenden Häute, welche nur sparsam mit Gefäßen und Nerven versehen sind, theils das Muskelgewebe, das Dermoidalgewebe, welches als Haut unseren Leib bedeckt, das

Schleimhautgewebe, alle Höhlen des Leibes überziehend, welche sich nach Außen öffnen, das Drüsengewebe, welches aus dem Blute gewisse Säfte absondert, um das Blut zu läutern und zu reinigen. Alle diese Gewebe sind mit Gefäßen und Nerven versehen. Aus der Verbindung derselben entstehen Convolute, aus der Vereinigung der letztern Organe; treten mehrere Organe an einer besondern Stelle zur Vollziehung einer eigenthümlichen Lebensverrichtung zusammen, so werden Systeme gebildet.

§ 21.

Alle Organe dieser Systeme oder ihre Höhlen sind mit dünnen, weichen, elastischen Geweben oder Häuten überzogen, und gleicherweise bildet die allgemeine Hautdecke den Umschluß des ganzen Leibes und seiner Systeme. Zu den erstern gehören die Schleimhaut und die seröse Haut; jene umkleidet das Innere aller Kanäle, Röhren und Schläuche (in der Luft- und Speiseröhre, im Munde, in den Gedärmen u. s. f.) und erhält sie durch einen auf ihrer Oberfläche abgesonderten Schleim immer feucht, die seröse Haut dagegen (die Hirnhäute, Brustfell, Bauchfell und die Fortsätze dieser Häute in den Nervenscheiden, Herzbeutel u. s. f.) überzieht die Kopf-, Brust-, Bauch- und Beckenhöhlen, ist theils an die Wände derselben, theils an die sie ausfüllenden Organe befestiget und dünstet eine eigene Flüssigkeit — das Blutwasser — aus. Die allgemeine Haut bedeckt den ganzen Leib; sie besteht 1. aus dem Zellgewebe mit dem halbflüssigen Fett, welches über die Muskeln und deren Scheiden sich ausbreitet, 2. aus der Lederhaut, in welcher alle in die Hautdecke dringenden Gefäße und Nerven endigen, 3. aus dem sog. Malpighischen Schleimnetze und der obersten Schichte desselben oder der Oberhaut mit ihren Poren. Die unter der Oberhaut liegenden Schleim- und Talgdrüsen setzen besonders bei höherem Wärmegrad eine größere Menge Flüssigkeit ab, welche entweder dunstförmig oder tropfbar-flüssig als Schweiß aus den Hautöffnungen hervorquillt oder durch die Oberhaut selbst verdunstet. Diese Verrichtung der Haut (Hautausdünstung) ist eine dem Leben fast absolut nothwendige, mindestens hat ihre gewaltsame Unterdrückung bei längerer Dauer Krankheiten zur Folge.

B.

Die Systeme des Leibes.

§ 22.

Der menschliche Leib faßt drei Reihen von Systemen in sich, von denen die eine der andern zum natürlichen Träger und Stützpunkte dient. In der untersten Reihe erscheinen die Systeme der Vegetation, welche die Belebung des Leibes durch Ernährung bedingen; über sie kommen in der mittleren Reihe die Systeme der Animation zu stehen, welche die Unterlage für die Thätigkeitsäußerungen der Beseelung bilden. Beide Reihen werden aber in einer dritten und höchsten wieder verbunden in den Systemen der Sensation oder der Sinne, welche der Seele die Eindrücke der Außenwelt zuführen und dadurch dieselbe zu inneren Thätigkeiten anregen.

a.

Die vegetativen Systeme.

§ 23.

Die vegetativen Systeme sind diejenigen, welche durch ihre Organe und Funktionen die Ernährung und Erhaltung des Leibes besorgen. Sie werden auch reproduktive Systeme genannt, weil die Erhaltung des Leibes als eine fortgesetzte Hervorbringung desselben angesehen werden kann; geeigneter jedoch heißen sie vegetative Systeme, weil sie auf niederer Stufe in eigentlicher Weise schon im Organismus der Pflanze zum Vorschein kommen. Man theilt sie ein: 1) in das Verdauungs- oder Darmsystem, 2) in das Ernährungs- oder Gefäßsystem und 3) in das Athmungs- oder Lungensystem.

1. Das Verdauungs- oder Darmsystem.

§ 24.

Die Organe des Darmsystems theilen sich in Speiseröhre, Magen und Darm. Die Speiseröhre mündet in den Magen ein, von dessen innerer Fläche der Magensaft zur Auflösung

und Verdauung der Speisen abgesondert wird; am Magensack (Blindsack) liegt die Milz. Der Darm kann als eine Fortsetzung des Magens angesehen werden, ist 5 bis 6 mal länger als der ganze Leib, hin und her gewunden und vom Bauchfell umgeben. Die innere Fläche des Darms schwitzt überall viel Schweiß aus. Im Innern sind die Därme mit der Zotten- oder Schleimhaut überzogen, welche den Nahrungssaft einsaugt. Die Därme theilen sich ab in den Dünn- und Dickdarm, der Dünndarm wieder in den Zwölffingerdarm und in den gewundenen Darm. Der Zwölffingerdarm enthält gegen die Mitte den Gallengang und den Ausführungsgang der Bauchspeicheldrüse, aus denen ihm die Galle und der Bauchspeichel zufließen. Das Hauptorgan der Verdauung ist die Leber, welche die Galle absondert zur chemischen Scheidung des Speisebreies, zu welchem die Speisen im Magen verarbeitet werden. Die Leber bildet zwei Lappen, zwischen denen an der unteren Fläche die Gallenblase liegt, die Bauchspeicheldrüse dagegen hinter dem Magen gegen die Milz zu. Der Dickdarm (Blinddarm, Grimm- und Mastdarm mit welch letzterem die sog. güldenen Adern verbunden sind), endet im After, wie nach oben der Magen in den Mund.

Die Verrichtung des Darmsystems besteht in der Verdauung, durch welche mittelst chemischer Zersetzung und Umwandlung der Nahrungsmittel diejenige Flüssigkeit bereitet wird, welche den durch Ausdünstung, Kräfteverbrauch und andere Ursachen entstandenen materiellen Verlust des Blutes wieder ersetzt. Der Nahrungsstoff wird nämlich schon im Munde durch den Speichel dynamisch infiziert und im Magen sodann mit dem Magensaft verbunden. Der Magen geräth hierauf in Bewegung und bildet den Speisebrei (Chymus), der im weitern Fortgang mit dem Gallensaft und dem Saft der Bauchspeicheldrüse verbunden und dadurch theils in Nahrungssaft (Chylus), theils in Auswurf (im Dünndarm) ausgeschieden wird. Während der Bewegung des Nahrungssaftes im Dünndarm saugen die zahlreichen Saugadern denselben ein, führen ihn in zwei Stämmen in die linke und rechte Schlüsselbeinvene, die sich in der oberen Hohlvene vereinigen und durch diese in die rechte Herzvorkammer ergießen, von wo der neue Saft in die Lunge kömmt, um sich in Blut zu verwandeln.

2. Das Ernährungs- oder Gefäßsystem.

§ 25.

Mit dem Darmsysteme ist das Gefäßsystem verbunden, welches in seinen Organen aus den eigentlichen Gefäßen oder Adern und dem Centralorgan derselben, dem Herzen besteht. Die Gefäße sind Adern oder häutige Röhren, die von dem Herzen als ihrem Mittelpunkt nach allen Theilen des Leibes abgehen oder aus allen Theilen des Leibes zum Herzen zurückgehen und eine Flüssigkeit — entweder Saft (Lymphe) oder rothes Blut, oder dunkles Blut führen, daher es dreierlei Arten von Gefäßen gibt: Saugadern, welche Lymphe führen, Arterien oder Schlagadern, welche rothes Blut vom Herzen nach allen Theilen des Leibes leiten und Venen oder Hohladern, welche ihr dunkles Blut aus allen Theilen des Leibes wieder zum Herzen zurückführen.

1) Die Saugadern saugen den wässerigen Saft (Lymphe) aus allen Theilen des Körpers ein, verlaufen in unendlich viele Zweige, und bilden überall zwei Lagen, eine obere unter der Haut und eine untere unter den Muskeln. Sie vereinigen sich im Verlaufe in zwei sehr ungleiche Stämme (Brustgänge), die sich jederseits in die Schlüsselvene öffnen. Der linke, weit größere Stamm, empfängt fast alle Lymphgefäße des Leibes, besonders die der Därme und heißt daher Milchbrustgang. Der rechte bildet sich blos aus den Lymphgefäßen der rechten Seite des oberen Leibes (der Brust, Arme und des Kopfes). Beide Stämme leeren ihren Saft in beide Aeste der oberen Venen oder Hohladern beim linken Schlüsselbeine aus.

2) Zu den Arterien (Schlagadern) gehört a. der Stamm der Aorta; er entspringt in der linken Herzkammer, steigt von da nach oben, bildet einen Bogen und senkt sich hinten an dem Wirbelkörper herunter, geht durch das Zwerchfell durch und in Arterien für die Füße und Geschlechtstheile aus; oben aus dem Bogen geht eine ähnliche Gabel der Arterien für den Kopf, den Nacken und die Hände ab; dazu kommen noch die unteren Arterien aus dem Arterienstamm in der Brust- und Bauchhöhle oder aus der Gabelung desselben auf dem letzten Lendenwirbel für die Becken-

höhle und die Füße; b. der Lungenarterienstamm, welcher aus der rechten Herzkammer ausläuft, in zwei Aesten zur rechten und zur linken Lunge geht, wo sich jeder, den 5 Luftröhrenästen folgend, in besondere Zweige vertheilt, und zuletzt auf der Lunge ein feines Netz bildet.

3) Zu den Venen, welche das Blut aus der Peripherie der Organe nach dem Herzen zurückführen, gehören a. der Venenstamm des Leibes oder des großen Kreislaufes (Hohladern), der sein dunkelrothes Blut in zwei Hauptvenen, wie die Kranzvenen des Herzens, in die rechte Vorkammer des Herzens ergießt; der großen Hohlvenen sind zwei, die obere, welche alles Blut aus dem Kopfe, den oberen Gliedmaßen und den Brusthöhlenwandungen zurückführt, und die untere, die alles Blut aus der unteren Hälfte des Leibes zurückführt; b. der Venenstamm der Lunge oder des kleinen Kreislaufes, mittelst dessen das dunkle Blut, das die Lungenarterie aus der rechten Herzkammer in die Lungen gepreßt hat, aus den Lungenbläschen als hellroth wieder zurück zum Herzen kehrt. Das Pfortadersystem gehört zwar zu den Venen, ist aber vom übrigen Venensystem abgeschlossen und bildet ein Gefäßsystem zwischen dem Darm und der Leber, in welche beide der Stamm dieses Systems sich verzweiget. Die Darmzweige sammeln das Blut, führen es zum Stamme und durch neue Verzweigungen desselben zur Leber.

Das Herz.

§ 26.

Das Herz ist von konischer Form, liegt in schiefer Stellung mitten in der Brusthöhle zwischen beiden Lungen, umgeben mit einer Zellhaut (Herzbeutel). Das Herz ist hohl und seine Höhle wird der Länge und der Breite nach — somit in vier Höhlen oder Kammern — geschieden. Von der Mitte der Grundfläche des Herzens läuft von oben nach unten zu der Spitze eine starke Scheidewand, durch welche das Herz der Länge nach in eine rechte und eine linke Kammer geschieden wird, welche von einander also geschieden in keiner unmittelbaren Verbindung stehen. Jede der beiden Kammern ist aber durch eine Querscheidewand in zwei neue Höhlen abgetheilt, von denen die obere die Vorkammer,

die untere die eigentliche Kammer heißen; beide stehen mit einander in unmittelbarer Verbindung, denn eine verschließbare Oeffnung führt jederseits von der Vorkammer in die Kammer. Durch die rechte Herzhälfte (Vorkammer und Kammer) wandert das von den Venen herkommende dunkle ungeläuterte Blut den Lungen zur Läuterung und Belebung (mittelst der Sauerstoffung) zu, und das aus den Lungen kommende, hellrothe belebte Blut wandert in die linke Vorkammer und Kammer (die linke Herzhälfte), diese stößt das empfangene Blut in die hier entspringende Aorta oder Hauptschlagader, welche dasselbe durch den ganzen Leib verbreitet. Die gemeinsame Aderhaut bildet eine an den Eingang der Aorta in die Kammer herabhängende Klappe, die beim Zusammenziehen des Herzens sich öffnet und bei der Ausdehnung desselben sich schließt. Die Bewegung des Herzens ist somit eine zweifache Zusammenziehung (Systole), durch welche das Herz das Blut in die Aorta treibt, und Ausdehnung (Diastole), durch die es sich von den Venen her wieder mit Blut anfüllt. Diese Bewegung geht rythmisch und in beiden Hälften gleichzeitig vor sich. Bei der Systole erfolgt Schließung der Oeffnung zwischen der Vorkammer und Kammer, bei der Diastole dagegen Schließung der am Eingange in die Arterie befindlichen Klappen. In solcher Weise regiert das Herz einen doppelten Kreislauf des Blutes, den großen für den gesammten Körper durch die Aorta, die aus der linken Herzkammer das Blut nach oben und unten in alle Theile des Körpers (mit Ausnahme der Lungen) führt und durch die Hohlvenen, die mit ihren Wurzeln das Blut aus den Haargefäßen empfangen und es durch einen unteren und oberen Stamm in die rechte Vorkammer ergießen, von wo es in die rechte Kammer gelangt, von da aber der Lunge zugeführt wird. Das Herz regiert aber auch den sog. kleinen Kreislauf des Blutes durch die Lungengefäße und zwar durch die Lungenarterien, welche aus der rechten Herzkammer ausgehend das Blut in die Lungen zur Wechselwirkung mit der Luft führen, und durch die Lungenvenen, die es von der Lunge wieder in die linke Vorkammer zurückleiten, von wo es in die linke Kammer und aus dieser in die Aorta gelangt. Das Blut, welches das Herz, die Arterien und Venen führen, besteht aus Wasser und rothen Blut-

kügelchen, die großentheils Eiweiß, halbphosphorsaures Eisen und etwas Kalkerde enthalten; es hat einen Wärmegrad von 29° R. Im Blute ist der ganze Leib enthalten, die Haut in der Gallert, die Muskeln in dem Faserstoff, die Nerven im Eiweiß, die Knochen in der Kalkerde; die ganze Blutmasse macht etwa $^1/_{15}$ des ganzen Leibes aus, wovon auf die Arterien 4 und auf die Venen 5 Theile kommen.

Die Verrichtung der Gefäße.

§ 27.

Die Verrichtung der Gefäße besteht in der Einsaugung der Säfte, in der Blutbereitung aus denselben und in der Scheidung des Blutes durch Ausdünstung, Absonderung und Ernährung. Die Einsaugung geschieht durch die Sauggefäße oder Lymphgefäße; die Ernährung wird größtentheils durch die Arterien und deren Kapillargefäße bewirkt, aus denen, wie aus organischen Poren, die Bestandtheile des Blutes durchdringen und außerhalb derselben als feste Stoffe zur Ernährung des Leibes sich absetzen. Die letzten Arterienzweige, d. h. die Haar- oder Kapillargefäße, verlieren sich nicht in den Geweben, sondern kehren unmittelbar um und verwandeln sich in Venen, die sich wieder zu Stämmen vereinigen und in die rechte Vorkammer und Kammer des Herzens ergießen. Die Ausscheidung erfolgt durch Ausdünstung luftförmiger und wässeriger Theile auf der innern und äußern Seite des Leibes und durch Absonderung. Die Gefäße schwitzen nämlich einen eigenthümlichen Stoff aus, so in der Leber die Galle, in den Nieren den Harn, in der Speicheldrüse den Speichel, in der Milchdrüse die Milch u. s. f.

3. Das Athem- oder Lungensystem.

§ 28.

Das Organ dieses Systems ist die Lunge, die aus der Luftröhre und den zwei Lungensäcken besteht. Die Luftröhre enthält den Kehlkopf mit der Stimmritze versehen und die eigentliche Luftröhre, die sich unten in zwei Luftröhrenästen in die Lungensäcke verzweigen. Der Kehlkopf öffnet sich vorn in den Schlund durch eine schmale Längenspalte — die Stimmritze, vor

welcher ein knorpeliger Lappen in die Höhe ragt (der Kehldeckel), der im Schlunde sich auf die Stimmritze zurückschlägt, und dadurch verhindert, daß Speise oder Getränk in die Luftröhre kommen. Die Lungen sind schwammige Lappen von Blasen; der rechte Flügel hat 3, der linke 2 Lappen, von denen die Respiration oder der Athmungsprozeß unterhalten wird. — Das Athmen und die Bluterneuerung durch dasselbe gehören zu den Hauptverrichtungen der Lunge. Das Athmen besteht in der Doppelbewegung des Ein- und Ausathmens. Beim Einathmen erweitern sich alle Athmungsorgane, beim Ausathmen verengert sich die Brusthöhle, die Lungen ziehen sich zusammen und treiben die Luft aus. Die Wirkung dieser Verrichtung ist theils die Farbenänderung des Bluts vom dunkelrothen ins hellroth, theils die Wiederbelebung und Erneuerung des Blutes durch einen Austausch der aufgenommenen Stoffe mit der Luft für das Blut. Hat nämlich die Verdauung im Darme den Chylus gebildet und ist dieser durch die Sauggefäße in die linke Schlüsselbeinvene, von da ins rechte Herz und endlich von hier in die Lunge geführt worden, so bewirkt das Athmen durch die Lungen eine Veränderung des Gehaltes an luftförmigen Körpern und des Kraftverhältnisses durch den Sauerstoff, der aus der Luft angezogen und dem Blute mitgetheilt wird. Die zwei Lungenflügel hängen nämlich an den zwei Aesten der Luftröhre, durch welche die Luft und in ihr der Sauerstoff eindringt, wodurch in der Lunge das dunkle Venenblut hellroth wird und seine belebende Qualität erhält. Dieser Austausch der Stoffe mit der Athmosphäre ist ein Bedürfniß für das Blut nicht allein, insofern es durch Ernährung und Absonderung dunkel geworden und seine ernährende und belebende Kraft großentheils verloren hat, sondern auch weil ihm durch die Saugadern Lymphe und Chylus beigemischt werden, welche eine Umwandlung verlangen, da der Chylus noch nicht vollkommen entwickelte, die Lymphe aber veraltete Materien enthält, weßhalb auch beide sich in die Hohlvene und durch diese in das rechte Herz ergießen, um in diesem und in der Lunge umgewandelt zu werden.

b.

Die animalen Systeme.

§ 29.

Die animalen Systeme bilden den höheren Leib des Menschen, der seinerseits wieder zum Träger der Sinnensysteme und des seelischen Lebens wird; sie werden in das Knochen-, Muskel- und Nervensystem abgetheilt, welche einander so umhüllen, daß die Nerven von den Knochen und diese von den Muskeln umgeben werden, jene daher das Centrum, diese die Peripherie, die Knochen aber das Verbindungsgerüste von beiden bilden.

1. Das Knochensystem.

§ 30.

Die Knochen, größtentheils aus Kalkerde bestehend, machen das feste Baugerüste des menschlichen Leibes aus; es zerfällt in zwei vollkommen symmetrische Hälften, heißt Gerippe und wird in Schädel, Rumpf und Glieder eingetheilt. Der Schädel besteht aus einem obern und untern Theile, jener aus der Hirnschaale, dieser aus den Kiefern, der Mundhöhle und dem unteren Theile der Nasenhöhle. Der Rumpf besteht aus der Wirbelsäule, den Rippen und dem Becken; die Wirbelsäule aus 7 Halswirbeln, 12 Rückenwirbeln, woran eben so viele Rippenpaare hängen, sodann 5 Lenden-, 5 Kreuz- und 4 Endwirbel. Die Rippen bestehen aus 7 oberen oder Brustrippen, die an das Brustbein gebunden sind, und 5 unteren Rippen. Gliederpaare besitzt der Mensch 2, die oberen Glieder oder die Arme und die unteren Glieder — Schenkel und Füße. Jedes obere Glied besteht aus Schulter, Arm und Hand; die Schulter aus Schulterblatt und dem Schlüsselarmbein, der Arm aus Unter- und Oberarm, die Hand aus der Handwurzel, Mittelhand und den Fingern. Die Handwurzel enthält 2 Querreihen würfelartiger Knochen, in jeder Reihe 4; an sie fügen sich 5 lange Mittelhandknochen und an diese die 5 Finger, von denen jeder aus 3, der Daumen aber aus 2 Gliedern besteht. Die unteren Glieder bestehen aus dem Becken, den Schenkelbeinen (Schienbein

und Wadenbein) und dem Fuße, welcher die Fußwurzel, den Mittelfuß und die Zehen in sich schließt.

In den Knochen ist die Lebensthätigkeit gleichsam abgestorben und hat sich in Gestalt verwandelt wie der chemische Prozeß bei den Krystallen. Was daher die Minerale oder Gebirgsformationen für den Erdplaneten, das sind die Knochen für den Körper, das Tragende und Gestaltgebende. Diese gleichsam unorganischen Massen werden aber schon in den höheren Organismen ganz den organischen Zwecken unterworfen; das Skelett hat sich von der Oberfläche des Körpers ins Innere zurückgezogen. Die Knochen sind zum Eigenthum des Organismus geworden und hindern hier nicht mehr die Sinnesthätigkeit wie z. B. bei den Insekten, Fischen, Reptilien, sondern dienen direkte der Bewegung. Auf dem Knochensystem beruht daher nicht nur die Stätigkeit der organischen Theile d. i. die Gestalt, sondern die Bewegungen des Athmens durch die Rippen, der Wirbelbewegungen, der Ortsbewegung durch die unteren Glieder und der freien Bewegung zum Ergreifen und Handeln durch die oberen Glieder. Alle Knochen wirken nämlich nach der Natur des Hebels, denn als Hebel sind die einzelnen Glieder des Skelettes anzusehen. Der Drehpunkt jedes solchen Hebels befindet sich in dem Gelenke, die bewegenden Kräfte werden durch Muskeln oder äußere Einflüsse repräsentirt. Diese organischen Hebel sind meist einarmig, seltener zweiarmig; das Gelenk liegt meistens an dem einen Ende des Gliedes. Die einen, z. B. die Wirbel-, Hand- und Fußwurzelknochen, können drehende Bewegungen, andere, wie die obern und untern Gliederpaare, nur solche in einer Ebene hervorbringen, mittelst der Muskeln, die nahe an dem Drehpunkte des Hebels mit ihren Sehnen angeheftet, durch Verkürzung das Glied nach sich ziehen und so die Bewegung verursachen.

2. Das Muskelsystem.

§ 31.

Die Muskeln überkleiden überall die Knochen, mit Ausnahme der Nägel und der Zähne; sie sind Faserbündel, die gewöhnlich von ihrem Anfange weich und dicker sind, besonders in der Mitte, am Ende aber zäh, sehnig, dünn und verlängert; andere sind ganz

zu Sehnen gefilzt, besonders die kurzen um die Gelenke, welche Bänder heißen. Die eigentlichen Muskeln heften sich jedesmal an zwei Knochen, ausgenommen vorn am Bauche, wo sie vom Brustbein an an ein sehniges Band geknüpft sind. Jede Muskel gehört daher zwei Knochen an und überspringt jedesmal ein Gelenk, oftmal zwei und mehrere, wie bei der Handwurzel und an den Winkeln wo die Knochen sehr kurz sind. Die Muskeln sind entweder Beuger oder Strecker; jene laufen über den innern Winkel des Gelenkes, diese über den äußeren, daher sie Zusammenziehung oder Ausdehnung bewirken können. Gleich dem Knochensystem wird das Muskelsystem in drei Hauptmassen abgetheilt, die den Kopf, den Rumpf und die Glieder bewegen. — Durch Zusammenziehung oder Ausdehnung bewirken die Muskeln die Bewegungen, deren drei Arten unterschieden werden — vegetative beim Athmen, Kauen und Schlucken, animale in den Bewegungen des Kopfes, des Rumpfes und der Glieder, und geistige in dem Mienenspiel, der Stimme und der Sprache, welche alle durch die Muskeln vermittelt werden.

3. Das Nervensystem.

§ 32.

Die Nervenmasse besteht größtentheils aus einer weißen käseartigen Masse (Marksubstanz), die fast überall von einer grauen blutreichen Substanz umgeben wird. Sie ist wie das Gefäßsystem durch alle Theile des Leibes verbreitet und bildet meist netzartig verbundene Fäden und Schnüre, die größtentheils aus einem gemischten Mittelstamm entspringen und von Muskeln oder Knochen unter den Schlagadern wohl gedeckt den ganzen Leib durchziehen. Das Nervensystem beherrscht den ganzen Leib und stellt diesem gemäß zwei Abtheilungen dar, von denen die eine die vegetativen, die andere die animalen Systeme regiert und von diesen ihre Namen leihen. Das vegetative Nervensystem liegt vor der Wirbelsäule und vermittelt die unwillkührlichen Lebensverrichtungen und daherige Empfindungen und Bewegungen der Eingeweide, der Verdauung, des Saftlaufes, der Gallen- und Harnabsonderung, des Athmens u. s. f.; das animale Nervensystem liegt in der Wirbelsäule und vermittelt die Seelenäußerungen

der bewußten Empfindung und willkührlichen Bewegung. Die Nerven dienen nämlich als Leiter von Eindrücken, welche sie von den Centralorganen gegen die peripherischen Gebilde oder umgekehrt von diesen zu jenen mit unmeßbarer Schnelligkeit fortpflanzen. Insofern sie vom Centrum nach der Peripherie (centrifugal) leiten, heißen sie motorische oder Bewegungsnerven, umgekehrt, wenn sie von dieser gegen das Centrum (centripedal), zurückleiten, sensitive oder Empfindungsnerven. Aeußere Empfindungen nennt man solche, die durch äußere Gegenstände oder Einflüsse in uns verursacht werden; dieselben verhelfen uns zur Wahrnehmung der Außenwelt, indem sie uns deren Objekte nach ihren Eigenschaften und Verschiedenheiten durch die Organe des Sinnensystems mittheilen, die mit zahlreichen peripherischen Nerven des Rückenmarkes und Gehirnes versehen sind. Innere Empfindungen dagegen heißen diejenigen, welche durch die eigenen Organe z. B. den Magen, das Herz u. a. in uns erzeugt und unter dem Namen Gemeingefühl zusammengefaßt werden, da sie uns zunächst von der Existenz und dem Grade der Thätigkeit unserer eigenen Organe Kunde geben. Die sinnliche Empfindung kann nur durch irgend eine Einwirkung (Reiz) auf die Nerven entstehen, dann pflanzen die Primitivfasern der Nerven ihre empfangenen Reize isolirt zum Centralorgane — zum Gehirn fort, während in diesem eine Mittheilung des Reizes z. B. vom Empfindungsnerven auf den Bewegungsnerven und umgekehrt stattfindet. Jeder Nerv, der einen Reiz empfängt, reagirt gegen denselben, und diese Reizbarkeit hört auf, sowie die Verbindung des Nervs mit dem Gehirn oder Rückenmark unterbrochen wird.

a. Das vegetative Nervensystem.

§ 33.

Das vegetative Nervensystem beherrscht die untern Systeme und deren Organe und wird auch Ganglienſystem genannt, weil seine Nerven nicht wie jene des animalen Nervensystems in einer Centralmasse (dem Gehirne) sich vereinigen und zweipaarig und strahlenförmig sich verbreiten, sondern in viele kleinere und größere Knoten (γαγγλια) zertheilt, sich an die Organe der Brust-, Bauch- und Beckenhöhle anhängen oder auch in netzartige Ge-

flechte über und zwischen diese Organe sich ausbreiten und durch Zwischennervenfäden sowohl unter sich als auch mit dem animalen Nervensysteme (Gehirne) in Verbindung stehen. Das Gangliennervensystem ist jedoch von jenem fast unabhängig, alle von ihm ausgehenden Verrichtungen sind unwillkührlich, wie die der Verdauung, der Harn- und Gallenabsonderung, der Empfindungen des Hungers und des Durstes; es steht daher dem niederen Haushalt des Lebens vor, der die Ernährung und Erhaltung des Organismus besorgt; es überwiegt bei den Thieren das animale Nervensystem in dem Grade als diese auf einer niederen oder höheren Stufe des Daseins stehen, während im menschlichen Leibe das entgegengesetzte Verhältniß stattfindet. Das vegetative oder Gangliennervensystem wird in zwei Abtheilungen getheilt, nämlich: a. in den großen sympathischen Nerven und b. in die Gangliengeflechte des Unterleibes. Der sympathische Nerv wird durch zwei große Nervenstränge gebildet, welche in der Bauch- und Brusthöhle rechts und links der Wirbelsäule liegen und einerseits in ununterbrochener Verbindung mit den Gangliengeflechten, anderseits aber in regelmäßiger Verknüpfung mit den Gehirnnerven stehen, daher sie die Mitleidenschaft (Sympathie) des höheren und niederen Nervensystemes gleichsam vermitteln. Man nennt die Verbindungen der Rückenmarksnervenzweige mit den sympathischen Nerven auch Interkostalnerven, indem Verbindungsfäden der Rückenmarksnerven, längs der ganzen Wirbelsäule mit Ganglien des großen sympathischen Nerven zusammentretend, eine Reihe von Nervenknoten bilden, welche auf jeder Seite der Wirbelsäule in der Brust-, Bauch- und Beckenhöhle liegen und durch Nervenfäden sowohl unter sich als mit den Nervengeflechten und den Rückenmarksnerven zusammenhängen. Die Gangliengeflechte des Unterleibs sind vorzüglich zur Vermittlung der bewußtlosen Empfindungen und unwillkührlichen Bewegungen der Eingeweide, der Bauch- und Beckenhöhle bestimmt, unterhalten aber auch eine Verbindung durch ihre Nerven mit den Organen der Brust- und Kopfhöhle. Das größte Gangliengeflecht ist das sog. Sonnengeflecht; es besteht aus mehreren Knoten, welche durch kurze Nervenfäden mit einander zusammenhängen und die Eingeweidearterie umgeben; mit ihm stehen das obere und untere

Gekrösgeflechte, das Nieren=, Saamen= und Beckengeflechte in Verbindung. Weil letzteres Zweige von den sympathischen Nervenknoten der Lenden und des Kreuzbeins erhält, die schon mit Rückenmarknerven gemischt sind, so ist schon daraus die Wechselwirkung des Genitalienlebens mit dem Cerebralsystem zu entnehmen und begreiflich: warum der Mißbrauch des Geschlechtstriebes und Abstumpfung des Saamengeflechtes nicht nur auf die Verrichtungen der vegetativen Systeme, sondern auch auf die Muskeln, die Sinne, das Gehirn und seine der Seele dienenden Thätigkeiten einen so grundverderblichen Einfluß ausübt.

b. Das animale Nervensystem.

§ 34.

Das animale Nervensystem kann in die Nerven und in den Nervenstamm abgetheilt werden. Die Nerven bestehen aus langen dünnen Markschnüren, welche wie die Fäden einer umgedrehten Schnur an einander liegen und durch eine häutige Scheide zusammengehalten werden. Sie verbreiten sich von ihrem Hauptstamme (Gehirn und Rückenmark) überallhin zu den Muskeln und Eingeweiden wie zu den Sinnesorganen, und verzweigen sich ins Unendliche nach allen Punkten der Oberfläche des Leibes hin. Aus dem Gehirne gehen 12 Paare in die Sinnesorgane des Kopfes aus, aus dem Rückenmark entspringen 8 Halsnerven=, 12 Rückennerven=, 5 Lenden= und 5 Kreuznervenpaare. Die Gliedernerven theilen sich in Arm= und Schenkelnerven. Der Nervenstamm (die Centralmasse der Nerven) kann in das Rückenmark und in das Gehirn abgetheilt werden.

Ersteres gleicht einem plattgedrückten Stabe, liegt im Rückengratskanal und läuft vom Gehirn, dessen dünne Fortsetzung es ist, bis auf den ersten Lendenwirbel herab, wo es sich ganz in Lenden= und Kreuznerven auflöst. Das Rückenmark gibt jederseits zwischen je zwei Wirbeln einen Nerven ab, welcher in zwei Aesten ausgeht, der eine nach den Armen, Rippen und Füßen, der andere in die Höhe des Halses, der Brust= und Bauchhöhle, wo er sich in den Ganglien mit dem vegetativen Nervensystem verbindet. Das Gehirn besteht aus dem verlängerten Mark, dem kleinen und dem großen Gehirn. Das verlängerte Mark ist die

Fortsetzung des Rückenmarkstabes, der sich oben verdickt, nachdem er in die Hirnschaale getreten ist und der Länge nach kaneliert wird. Es liegt zwischen dem Hinterhauptbein und dem ersten Halswirbel; wird es verletzt, so erfolgt augenblicklich der Tod. Ueber dem verlängerten Mark erhebt sich das kleine Gehirn, mit jenem durch die sog. Hirnbrücke verbunden und über ihm breitet sich nach vorn und hinten das große Gehirn aus, mit welchem es durch die sog. Vierhügel zusammenhängt, während es quer der Länge nach durchschnitten den Lebensbaum sichtbar macht. Die Vierhügel sind nur der obere Theil der genannten Brücke; die Seitenwände der letztern und einer Markmasse vor denselben steigen wie drei große Aeste (Schenkel) in die Höhe, breiten sich in vielen Lappen aus und verwachsen sowohl mit einander zu einer Wand, als auch mit denen der entgegengesetzten Seite in der Mittellinie des Hinterhauptes, indem sie eine kleine Höhle zwischen sich lassen (die vierte Hirnhöhle), deren Boden man den Wurm nennt. So stellt das kleine Gehirn zwei Halbkugeln vor mit ziemlich parallelen Falten; es beträgt nicht ganz den vierten Theil der gesammten Hirnmasse, liegt auf dem Boden des Hinterhauptbeines, füllt aber dessen Höhle kaum zur Hälfte aus, während die obere Hälfte durch die hinteren Lappen des großen Gehirns ausgefüllt wird. — Das große Gehirn entsteht, indem die vordere Hälfte des verlängerten Markes oder die pyramidenförmigen Körper zwischen der Brücke und dem kleinen Gehirne vorwärts laufen, in zwei Schenkeln aus einander gehen, dadurch eine Höhle zwischen sich lassen, wandförmig in die Höhe steigen und so die Masse des großen Gehirns bilden. In dieser werden unterschieden die drei Hirnhöhlen, die Sehhügel, der Balken, das ovale Centrum, der gestreifte Hügel, vor den Vierhügeln die Zirbel (eine erbsenförmige Linse), drei Hirnhäute, nämlich die harte Hirnhaut über der innern Fläche der Schädelknochen mit den Blutleitern oder Blutbehältern, die weiche Hirnhaut das Gehirn unmittelbar bedeckend und zwischen den genannten die sog. Spinnwebenhaut; endlich die graue, weiße und gelbe Substanz, welche am zweckmäßigsten durch Anschauung zu erkennen sind. Denkt man sich daher das ganze Gehirn mit dem verlängerten Mark gefaßt und das Gehirn selbst nach oben gekehrt, so läßt sich

das letztere vergleichungsweise als die Blüthe des animalen Nervensystems und des menschlichen Leibes überhaupt ansehen, wobei das Rückenmark und das verlängerte Mark den Stengel, der Vierhügel den Blüthenkelch und das große und kleine Gehirn mit ihren Spalten die vierblätterige Blume vorstellt, bei der jedoch die vordern Blätter weit größer als die hintern (des kleinen Gehirnes) sind. — Die Formation des menschlichen Gehirns ist die wichtigste und kombinierteste, dabei aber auch die räthselhafteste der ganzen organischen Natur. Darin hat die Seele am Vehikel des Stoffes die höchste Form ausgebildet, deren sie sich nun für ihre Lebensäußerungen bedient. Im Gehirne ist die Gesetzgebung für den ganzen Organismus niedergelegt, während es selbst nach dem Grundgesetze der Trichotomie gebildet zu sein scheint, da wir in dem großen und kleinen Gehirn und in dem verlängerten Marke drei Gehirntheile, drei Substanzen, drei Hirnhäute u. s. f. aufzählen können, gleich wie seine Grundform einer Elypsoide ähnlich ist. Vergleicht man die Gehirnbildung im thierischen Körper und im menschlichen Leibe, so ergibt sich, daß anfänglich bei vielen Thieren niederer Ordnungen das kleine in seiner Masse das große überwiegt, allmählig aber bei den edlern Klassen ihm gleichkömmt, zuletzt endlich zurückweicht und dem großen das Uebergewicht einräumt. Früher ist (seit Cartesius) die Zirbel als der Sitz der Seele oder vielmehr als der Vereinigungspunkt aller Gehirnthätigkeiten angesehen worden, weil sie das einzige einpaarige Organ im Gehirn ist, an einem Centralorte liegt und alle Ventikel der beiden Gehirne mit ihr verkehren.

Das gesammte animale Nervensystem, dessen Centrum das Gehirn, mit dem Rückenmark verbunden, bildet, vermittelt die Seelenäußerungen der bewußten Empfindungen und der willkührlichen Bewegungen. In ihm ist die Seele als Lebenskraft nicht mehr auf das bloß leibliche materielle Schaffen und Wirken beschränkt, sondern sie hat die Unterlage gewonnen, ihr eigenes inneres Leben und Wirken nach Außen zu offenbaren; dadurch wird das Nervensystem zum Organ der Seele, zum leiblichen Träger alles seelisch-geistigen Wirkens nach der Außenwelt. Keineswegs ist es jedoch als Grund der Seelenthätigkeiten selbst anzusehen, sondern nur als der beharrliche reale

Ausdruck der sich bethätigenden Seele, als das organische Substrat, an welchem wie die Empfindung von Außen her, so die Bewegung von Innen nach Außen hin sich verwirklichet. Wie der wesentliche Charakter der Seele Innerlichkeit und Einheit ist, so bleiben auch in ihrem Organe — im Nervensysteme — diese Grundzüge ausgebildet und wie das Seelenleben einerseits ein rein innerliches, anderseits ein auf die Außenwelt (durch Bewegung und Empfindung) bezogenes ist, so hat auch das Nervensystem ein Centrum im Gehirn und Rückenmark und eine Peripherie in den feinsten Endzweigen der Nerven, in der Haut und in allen Organen, während die Nerven selbst die Radien bilden, welche beide polarisch entgegengesetzten Glieder mit einander verbinden. Die besonderen Verrichtungen des großen und des kleinen Gehirns, so wie des Rückenmarkes müssen später erörtert werden.

§ 35.

Die Systeme der Vegetation haben nicht nur die Aufgabe im Haushalte des beständigen Stoffwechsels, die Erhaltung des leiblichen Individuums zu besorgen, sie schließen sich an ihrem einen Pole in dem Zeugungs- oder Reproduktionssystem, an dem anderen aber (in der Luftröhre) in dem Sprachsysteme ab, von denen das erstere bestimmt ist über den individuellen Leib hinaus die Gattung zu erhalten d. h. fortzupflanzen, das letzte aber die Aufgabe hat, die Gedanken und Bilder, die Gefühle und Bestrebungen, diese geistigen Geschöpfe der Seele, in der Hülle des Wortes zu verkörpern, dadurch das Inneleben des Geistes über seine Individualität hinaus zu offenbaren und mit anderen Gleichwesen social zu machen. Das Generationssystem und das Sprachsystem stehen demnach untereinander in naher Verbindung, was schon daraus hervorgeht, daß die Entwicklung des erstern auch die Entwicklung der Stimme beim Menschen zur Folge hat und Ausschweifungen in der Geschlechtslust und daherige Krankheiten sich auch an den Organen des Sprachsystems reflektieren.

c.

Die sensitiven Systeme.

§ 36.

Die vegetativen und animalen Systeme bilden sich durch eine besondere Verbindung mit dem Nervensysteme im Organismus noch höher zu dem Zwecke aus, der Seele Organe zu verschaffen, welche bestimmt sind, ihr die Eindrücke der Außenwelt zuzuleiten, und dadurch in ihr Empfindungen (Sensationen) anzuregen, darum man die daherigen Organenapparate, weil bereits ausschließlich mit der Vermittlung der Empfindungen an die Seele beschäftigt, sensitive oder Sinnensysteme nennt. Die ganze Thätigkeit der Sinneswerkzeuge beruht in den Sinnesnerven, welche in jenen Werkzeugen die Wirkungen der Außenwelt in sich aufnehmen und den Widerschein derselben dem Gehirne und durch dieses der Seele zur Empfindung und Wahrnehmung mittheilen. Die Sinne können demnach als höhere Ausbildungen der bisherigen Systeme des Organismus unter dem Vorwalten besonderer Nerven angesehen werden. Weil die Gedärme der Verdauung, besonders der festen Stoffe, die Gefäße der Ernährung durch Zubereitung der organischen Flüssigkeiten, die Lungen dem Athmen durch Aufnahme der luftförmigen, ferner Knochen und Muskel zusammen durch Ausdehnung und Zusammenziehung der Bewegung, die Nerven endlich durch empfangene Reizung vorzüglich der Empfindung dienen, so werden wir am menschlichen Leibe fünf Sinne zu unterscheiden haben, in deren Organen sich die genannten Systeme wiederholen und deren Verrichtungen oder eigenthümliche Empfindungen den kosmischen und planetaren Elementen und den Prozessen derselben entsprechen. Nach dieser Anschauung werden die Sinne in vegetative und in animale eingetheilt. Zu jenen gehören:

1) Der Gestaltensinn (Gefühl- und Tastsinn) für das Feste und dessen Umgränzung und Cohärenzgrad (Erde);
2) der chemische Sinn (Geschmacksinn) für den inneren Gehalt des tropfbarflüssigen und dessen Beziehung zum Unterhalt des Lebens (Wasser);

3) ein elektrischer Sinn (Geruchsinn) für den inneren Gehalt des luftförmigen, gleichsam der chemische Sinn für die Distanz (Luft).

Zu den animalen Sinnen gehören:

4) Der magnetische (Gehörsinn) für die innere Bewegung der Körper (Schwere);
5) ein ätherischer Sinn (Gesichtsinn) für die Licht- und Farbenstrahlung (Licht).

Die Sinne der ersten Reihe werden niedere, die der zweiten höhere oder geistige Sinne genannt, ihre Würde wird nach der Bedeutung ihrer Verrichtungen und nach ihrer näheren oder entfernteren Beziehung zum Leben der Seele bestimmt. Alle diese Sinne und ihre Organe (selbst der Tastsinn in den Lippen und Zähnen) bilden sich am Haupte des Menschen aus. Die Wärme wird von allen Nerven in ihren Endzweigen am ganzen Leibe empfunden und der Leib hat dafür kein besonderes Sinnesorgan an sich ausgebildet, wenn man nicht die über den ganzen Leib verbreitete Haut als ein solches ansehen will.

α. Die vegetativen oder niederen Sinne.

1. Der Gefühl- oder Tastsinn.

§ 37.

Das Organ desselben ist die über den ganzen Leib verbreitete Haut, worin die Nervenenden mit Blutgefäßen durch Zellengewebe verbunden sind. Dieses allgemeine Gefühlorgan wird selbstständig, sobald die Haut mit den Bewegungsorganen — den Gliedern — Händen, Fingern und Zehen sich verbindet, und in ihnen das allgemeine Fühlen zum Tasten sich besondert. Der Gefühl- und Tastsinn wird zu den mechanischen Sinnen gezählt, weil seine Wirksamkeit durch unmittelbare Berührung des Gegenstandes bedingt und auf die Art und Weise der Raumerfüllung (Gestalt und Cohärenzgrad) der einzelnen Körper gerichtet ist. Gefühl und Getast sind zwei Richtungen eines und desselben Sinnes, jenes mehr passiv, dieses mehr aktiv. Durch jenes nehmen wir die räumlichen Eigenschaften der Körper nur wahr, insoferne

sie selbst auf uns andringen, ihre Schwere nämlich, insofern sie auf unserer Haut lasten, ihre Form je nachdem sie auf einem Punkt, Linie oder Fläche der Haut einwirken. Durch das Tasten dagegen werden wir mit den räumlichen Eigenschaften der Körper dadurch bekannt gemacht, daß unser Organismus in seinen äußersten Enden auf denselben andringt und denselben mittelst freier Muskelaktion berührt. Gefühl und Getast unterscheiden sich von einander dadurch: a. das Tasten gibt bestimmtere Wahrnehmungen als das Gefühl; b. in Bezug auf die Körpereigenschaften benachrichtiget uns das Gefühl vorzugsweise von dem Grade der Wärme oder Feuchtigkeit, das Getast aber von der Größe, Gestalt, Schwere und Konsistenz der Körper; c. in Bezug auf ihre Organe ist der Gefühlsinn über die ganze Haut verbreitet, der Tastsinn hat dagegen seinen Sitz an den äußersten Spitzen der Hände und Füße, wo die willkührlichen Bewegungen am freiesten und die mechanische Einwirkung auf fremde Körper am vollkommensten wird.

Der Tastsinn ist sonach der eigentliche Formensinn. Um aber Formen wahrzunehmen, muß das Organ selbst die Möglichkeit zu Formverschiedenheiten in sich tragen d. h. sie hervorbringen können. Die allgemeine Form der Materie ist die Kugel; die Finger sind so eingerichtet, daß sie mit der Hand vollkommen eine halbe Kugel beschreiben, und beide Hände zusammen eine ganze, daher sie auch Kugeln umfassen können. Die Körper sind aber nicht bloß rund, sondern auch eckig. Der Uebergang vom Sphärischen zum Linearen ist in der Elypse oder im langgezogenen Kreise dargestellt, und dies ist auch die Gestalt der Hand, welche durch die Ungleichheit der Finger den Scheitel der Elypse darstellt, durch den Daumen, welcher an den Fingerspitzen sich herumbewegt, den Radius. Durch diese Einrichtung bilden beide Hände eine vollkommene Elypse, sind im Stande alle möglichen geometrischen Figuren durch ihre Bewegungen zu beschreiben, alle Körperformen zu greifen, und daher auch die entsprechenden Eindrücke und Empfindungen der Seele zu Wahrnehmungen und Vorstellungen zuzuführen.

2. Der Geschmacksinn.

§ 38.

Auch das Darmsystem verbindet sich in seinem höheren Ende (im Munde) mit den Nerven, welche auf der Zunge, einer Verlängerung der Speiseröhre oder des Darmkanals in Muskeln, in Wärzchen endigen, die durch den Speichel immer feucht erhalten werden. Der Geschmacksinn ist der chemische Sinn und gleichsam der Wächter für die Stoffe, die zur Assimilation des Körpers aufgenommen werden. Wir können nur flüssige oder auflösbare Körper schmecken, die sich durch die Gegensätze des Süßen und Sauren, des Herben und Milden äußeren und darnach die Geschmacksnerven affizieren, deren Empfindungen der Seele zu Wahrnehmungen zugeleitet werden. Was im Magen vergeht, bereitet sich schon auf der Zunge und in der Mundhöhle vor, nämlich die chemische Zersetzung der Nahrungsstoffe durch den Speichel, theils um die Qualität der Speisen zu empfinden, theils um dieselben in ihrer Beziehung zu dem Magen und dem gesammten Leibe zu prüfen; denn der Magen kann nur Speisen brauchen, welche der Zunge kongruent sind.

3. Der Geruchsinn.

§ 39.

Das Organ für den Geruchsinn ist die Nase, welche die höhere Verbindung des Lungensystemes mit den Nerven darstellt. Die inneren Höhlungen der Nase sind nämlich mit der sog. Schleimhaut überkleidet, und diese selbst ist mit einer Feuchtigkeit überzogen, auf welche die gasförmigen Körper in ihre Bestandtheile zersetzt und in den daherigen Empfindungen unter der Form des Wohlgeruches oder des Uebelgeruches wahrgenommen werden. — Der Geruchsinn ist der elektrische Sinn, weil er nur gasförmige Körper empfindet, und die Eigenschaften derselben der Seele zuleitet. Nun ist der materielle Prozeß der Luft das Verbrennen oder Oxidieren, welches in der Lunge nachgeahmt wird. In der Nase kann daher nur die höhere Qualität des Oxidierens der Gegenstand des Riechens sein, und dieß ist ein Wahrnehmen oder Empfinden des elektrischen Prozesses. Das Riechen erfolgt

nur beim Einathmen, wobei die mit Riechstoff erfüllte Luft in der Nasenhöhle die reichen Fasern des Geruchnerves affiziert, welcher der erste reine, zu keinem anderen Organ gehende Sinnennerv, nämlich der erste und vorderste Hirnnerv ist. Der nahen Verbindung, in welcher durch diesen Nerv das Geruchsorgan mit dem Gehirne steht, ist es zuzuschreiben, daß die Seelenthätigkeit durch besondere Reizung dieses Sinnorgans mehr als durch die irgend eines anderen affiziert wird, und starke Gerüche Ohnmachten zur Folge haben, Wohlgerüche dagegen die Phantasie mächtig anregen.

β. Die animalen oder höheren Sinne.

4. Der Gehörsinn.

§ 40.

Der Gehörsinn gehört mit dem Gesichtssinn den geistigen Sinnen an, bei denen die Materie als solche zurückweicht, dagegen die geistigen (ideellen) Verhältnisse der Körper hervortreten und keine unmittelbare Berührung der Sinnesorgane mit den Körpern (wie bei den niederen Sinnen) mehr statt findet. Das Organ, durch welches ein äußerer Gegenstand auf den Gehörnerven wirkt ist das Ohr, welches in ein äußeres, mittleres und inneres zerfällt und aus der Ohrmuschel, der Paukenhöhle und dem Labyrinth besteht. Die erstere ist von dem äußeren Ohr durch das Paukenfell, einer gespannten Haut, von dem innern durch eine zweite gespannte Haut getrennt, welche zwei aus der Paukenhöhle in das Labyrinth führende Löcher, das runde und das ovale, verschließt. Die Paukenhöhle steht durch einen häutigen Kanal (die Ohrtrompete oder eustachische Röhre) mit dem Munde in Verbindung. In der kaum ½ Zoll weiten Paukenhöhle liegen von vorn nach hinten drei Knöchlein, das eine — der Hammer am Paukenfell, das andere — der Steigbügel an der Haut des ovalen Loches festgewachsen, das dritte — der Ambos zwischen beiden artikuliert und beweglich. Das Labyrinth theilt sich in drei zirkelförmige Kanäle und in die Schnecke, beide aus Knochensubstanz bestehend, gewunden, mit Haut und Nerven ausgefüttert und

mit Flüssigkeit erfüllt, in welche der Gehörnerv einmündet. Die Kanäle sind gegen das ovale, die Schnecke aber gegen das runde Loch hin geöffnet. Indem der äußere Gegenstand tönt, geräth er in Schwingungen, welche sich der zwischen ihm und dem Ohr befindlichen Luft, durch diese sodann dem Pauken- oder Trommelfell mittheilen und durch die im Innern der Paukenhöhle befindliche Luft, sowie durch die oben erwähnten Knöchlein in dem innern Ohr und durch die Schnecke und zirkelförmigen Kanäle in dem Gehörnerv sich fortpflanzen, der sie zur Seele leitet.

Die Töne.

§ 41.

Das Gehör ist der Sinn für die inneren Erschütterungen oder Bewegungen (Oscillationen) der Körper, welche meist durch die Luft fortgepflanzt als Schall empfunden werden. Die Luftbewegungen wiederholen sich beim Hören in unserem Ohre und pflanzen sich als Empfindung in das Gehirn fort. Sie werden größtentheils durch Schwingungen eines elastisch-festen Körpers erzeugt, der aber nicht überall in Schwingungen geräth, sondern an bestimmten Stellen auch Ruhepunkte bekömmt, wie die Chladnischen Klangfiguren beweisen, bei denen jeder Ton eine bestimmte Figur in zusammenhängenden Linien auf einer mit Sand bestreuten und durch Reiben in Schwingung versetzten Glastafel, hervorruft, und zwar die gleichen in der ersten und in der Oktav, bei letzterer nur im kleineren Maßstabe. Wie der Gefühlssinn die starren Gestalten wahrnimmt, so der Ohrsinn die höheren Formen im idealisierten Raume — die gestaltende Thätigkeit nämlich nach bestimmter Richtung und Formbildung. Wir empfinden somit beim Hören die Bewegung, insofern sie Figuren beschreibt — die Geometrie in ihrer Thätigkeit. Der Schall ist der allgemeinste Eindruck solcher Körperschwingungen, die in den Schallwellen zum Gehöre dringen. Geschieht der Schall in einem rhythmischen, individuell abgegränzten Verhältniß, so entsteht der Ton. Die Höhe oder Tiefe eines Tones hängt von der Zahl der in einem bestimmten Zeitraum statt findenden Schwingungen ab; solcher bedarf es wenigstens 30 in einer Sekunde, höchstens

7952 nach Euler, nach Chladni dagegen 16,000, um als Schall oder Ton empfunden zu werden. Der tiefste Ton, den unser Gehörorgan noch wahrzunehmen vermag, soll wenigstens 32 Schwingungen, der höchste dagegen 73,000 in einer Sekunde erfordern. Alle Töne, welche bestimmte Klangfiguren hervorbringen, müssen angenehm sein, wofern sie nicht durch ihre Stärke die Kräfte des Ohres überbieten d. h. überschreien. Mehrere Töne zugleich können nur angenehm sein, wenn die Klangfiguren einander ähnlich sind, sonst aber klingen sie disharmonisch. Verdorbene Klangfiguren bewirken nur Geräusch. Die Töne werden daher disharmonisch auf dreierlei Weise, nämlich durch verdorbene Klangfiguren, sowie durch quantitatives und qualitatives Mißverhältniß. Der Ton macht 7 ganze und 5 halbe Beugungsfälle, bis er in der Oktav sich gleichsam auf der Potenz selbst wiederholt. Wird einer dieser Töne zum Ausgangspunkt einer geordneten Reihe von Tönen genommen, so entstehen die Tonarten, von denen jeder einer eigenthümlichen Gemüthsstimmung des Menschen entspricht, der feierlichen, ernsten, wehmüthigen, freudigen, sinnlichen, traurenden u. s. f., daher die Bezeichnung der äolischen, lydischen, phrygischen, hypophrygischen Tonarten der Alten. — Eine einfache Tonverbindung heißt Melodie, gleichzeitige Verbindung mehrerer Töne derselben Stimmung Akkord, die systematische Verbindung mehrerer Akkorde und Tonreihen zu einem Ganzen Harmonie. Das Tongefühl steht mit dem Lebensgefühl im Gemüthe in sehr naher Verbindung, weil die Musik einen aufregenden oder besänftigenden Einfluß auf die Affekte und Leidenschaften, sowie auf die Muskelbewegungen ausübt. Für die Ausbildung des Geistes mittelst der Musik und Sprache im Gebiete des Lebens und der Kunst ist der Gehörsinn von der höchsten Bedeutung; er kann als der eigentliche Sinn für das Uebersinnliche bezeichnet werden.

5. Der Gesichtssinn.

§ 42.

Das Auge ist das höchste Gebilde des Leibes, das sich wie ein eigener Organismus frei im Leibe bewegt und von letzterem nur die Nahrung erhält. Dieses Organ ist eine an ihrer vorderen

Wandung durchsichtige Kugel, welche hinten an dem Sehenerv, wie die Frucht an ihrem Stiele hängt. Diese Kugel wird von drei in einander stehenden Blasen oder Hohlkugeln gebildet, deren innerste — die Netzhaut — beinahe so groß als das Auge selbst, eine Erweiterung des Sehenerves ist und eine durchsichtige Kugel — den Glaskörper einschließt. Vor diesem liegt in einer flachen Vertiefung sehr lose die sog. Glas- oder Krystalllinse, ein durchsichtiger linsenförmiger, fester und gallertartiger Körper. Die mittlere Blase oder Hohlkugel wird von einer Gefäßhaut gebildet, welche rund um die Netzhaut roth ist, und den vordern, braunen, grauen oder blauen Theil ausgenommen, der frei vor der Linse schwebt und Regenbogenhaut heißt, an der Netzhaut festklebt. Auf der inneren Fläche der Gefäßhaut liegt ein schwarzer, wegwischbarer Färbestoff. Die Regenbogenhaut öffnet sich in der Mitte zum Sehloch (Pupille). Die äußerste Blasenhaut oder Hohlkugel ist hart und heißt Hornhaut. Die vordere und hintere Augenkammer wird von der wässerigen Feuchtigkeit angefüllt, welche nach vorne von der Hornhaut, nach hinten von der Regenbogenhaut und der Krystalllinse eingeschlossen ist. Durch das Sehloch fallen die Strahlen der Gegenstände ein und werden in dem linsenförmigen Augenkörper so gebrochen, daß sie sich kreuzen und hinter demselben ein verkleinertes, umgekehrtes Bild der Gegenstände auf die Netzhaut werfen, deren Wirkung sich sodann auf die Seele fortpflanzt. Woher es komme, daß wir die Gegenstände dennoch in rechter Richtung und Stellung sehen, ist ein bis jetzt noch nicht vollkommen gelöstes optisches Problem. Indessen wird die Hauptschwierigkeit bereits gehoben durch die Betrachtung, daß die Wahrnehmung eines Bildes erst deutlich wird durch die Einwirkung der Seele auf das Auge, durch Aufmerksamkeit, Vorstellung und Empfindung des Sehens. Gesetzt auch, das Bild falle wirklich umgekehrt auf die Retina, durch unser Gefühl und den Begriff von „unten und oben" — durch Vorstellungen wird es im Geiste wieder umgekehrt. Dann kömmt die Brechung der Strahlen nicht der Krystalllinse einzig zu, sondern außer der Linse sind im Auge auch noch andere brechende Medien — die Cornea, der humor aqueus und der Glaskörper.

Der Sehewinkel entscheidet über die Größe des Gegenstandes. Die Größe des Sehewinkels und des Netzhautbildes wird jedoch nicht allein von der absoluten Größe des Gegenstandes, sondern von dem Abstande (Entfernung) desselben von dem Auge bedingt.

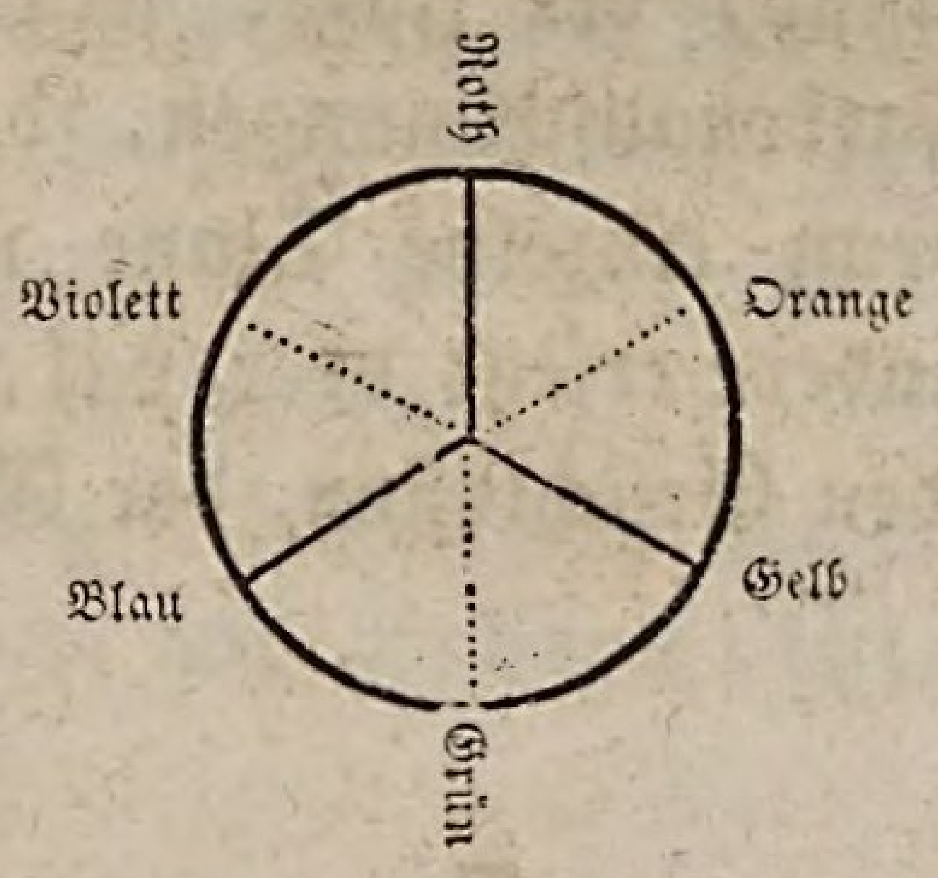
Das Gesicht ist der Sinn für das Licht und somit für die Gestalt und das Lagenverhältniß der Körper, die wir durch die Verschiedenheit der Beleuchtung unterscheiden. Gleichviel ob man das Licht als eine vom leuchtenden Körper ausgehende feine Materie (Emanationstheorie) oder als eine im leuchtenden Körper entstandene und sich gleich den Schallwellen fortpflanzende zitternde Bewegung (Undulationstheorie) oder endlich als eine durch das Verhältniß zwischen Sonne und Planet erzeugte Polaritätsthätigkeit (nach der Okenschen Naturphilosophie) ansieht, es galt immer als ein Agens oder höheres Weltelement, dessen Wirkung sich nur innerhalb des Seheorgans kund gibt, indem es auf der Netzhaut ein Bild von einem sichtbaren Objekte hervorbringt. Erst die neuesten Entdeckungen, besonders die sog. Daguerreschen Bilder haben gezeigt, daß das Licht eine allgemeine physische Kraft sei, daß das von einem Gegenstande ausgehende Licht, wenn es durch die Linse auf eine, den Dämpfen des Jod ausgesetzt gewesene Silberplatte während einer gewissen Zeit einwirkt, auf dieser ein Bild des Gegenstandes erzeuge, welches zuerst nicht erkennbar ist, jedoch zum Vorschein kömmt, sobald man die Platte in die Dämpfe von erwärmtem Quecksilber bringt, indem sodann der Quecksilberdampf an den Stellen, welche das Licht getroffen hat, niedergeschlagen wird und das Quecksilber als ein feiner Thau sich auflegend, die lichten Partien des Bildes weiß erscheinen läßt. Das Licht bringt daher an dem von ihm beleuchteten Körper bestimmte Veränderungen hervor; worin aber diese näher bestehen, bleibt noch immer ein Räthsel. Jedenfalls ist die Ansicht als verschollen anzusehen, nach welcher nur die Fixsterne und die Sonne das Licht eigenthümlich besäßen und es den Erdkörpern bloß mittheilten; Licht ist gewissermaßen jedem Körper eigen, vermögen wir es auch mit unserem Auge nicht wahrzunehmen.

Die Farben.

§ 43.

Die Farben sind Modifikationen des Lichtes; denn bekanntlich wird ein einfacher Lichtstrahl, indem er durch ein Glasprisma durchgeht, in die sieben Regenbogenfarben zerlegt, welche als roth, orange, gelb, grün, blau, dunkelblau und violett neben einander liegen. Diese sieben Farben werden von unserem Auge erkannt und unterschieden wie die sieben Töne von unserem Ohr. Zwischen den Farben einerseits und den Weltelementen und Gemüthsstimmungen anderseits besteht eine sinnvolle Wechselbeziehung. Die kosmischen Gegensätze von Licht und Finsterniß stellen sich auf der Farbenskala in Weiß und Schwarz als Erscheinungen der beiden Weltpolaritäten dar; zwischen diese Gegensätze kommen die übrigen Farben zu stehen wie zwischen dem Licht und der Finsterniß der Materie die Elemente des Feuers, der Wärme, der Schwere, sodann der Luft, des Wassers und der Erde. Das Rothe entspricht dem Feuer, das Violette der Wärme, dem Schwereprinzip die Orange-Farbe als ätherische Farbe. Der Luft entspricht das Blaue, dem Wasser das Grüne, das Gelbe der Erde; ihre Symbolik liegt in den Elementen, die sie darstellen. Das Gelbe ist die tiefste Farbe, der starren, noch unerschlossenen Materie (der Erde) am nächsten verwandt; ihm ist das Rothe entgegengesetzt, welches das Blut im organischen Leben, im geistigen des Gemüthes die Liebe, die Offenbarung des Göttlichen im Universum versinnbildlicht. Im Grünen erscheint das Meer, aus dem Wasser ist die organische Welt hervorgegangen; das Grüne ist die Farbe der Formationen, des Werdens, der Hoffnung; das Blaue ein Korrelat der Luft. Die Luft schließt die irdische Hemisphäre und eröffnet die höhere Welt der Gestirne; auch in den Stürmen bleibt sie sich selber gleich, das Blaue ist sonach die Farbe der Beständigkeit, der Treue, des Glaubens, welcher im obern Farbenbogen die Violette entspricht. Die ganze Farbenskala wird nach oben hin geschlossen, positiv durch das Weiße, die Farbe des Lichtes, der Freude, nach unten hin negativ durch das Schwarze, die Farbe der Materie, der Trauer, des Todes. Alle Farben

lassen sich auf drei Urfarben zurückführen, diese sind: das Rothe als kosmische Farbe, das Gelbe als tellurische Farbe und das Blaue als die Indifferenz von beiden. Werden diese drei zu eins verschmolzen d. h. wird das charakteristische von jeder Grundfarbe zerstört, so entsteht die schwarze Farbe, dagegen bilden roth und blau verbunden die violette, roth und gelb die orange, blau und gelb verbunden die grüne Farbe. Die drei Stammfarben verbinden sich somit nach folgendem Bogen:



Durch Mischungen können diese in unendlich viele Farbentöne, Farbenschatten und Uebergänge vermehrt werden. Die Kirche hat in ihrem Festkreise die Symbolik der Farben sinnvoll ausgebildet, gleiches hat sie im Reiche der Töne durch ihre Urgesänge und Tonweisen vollführt und daher durch ihren Kult die Kunst und durch die Kunst ihren Kult unendlich gehoben. Wie die Sinne die höchste Ausbildung der leiblichen Systeme sind, so ist der Gesichtssinn der oberste der leiblichen Sinne; in ihm schwebt das sichtbare All in idealen Bildern vor unserer Seele. Das Auge ist dem Lichte gleich gebildet und bringt wie letzteres Ordnung und Ebenmaß in die Consistenz der Dinge wie der Ton in die Bewegung derselben. Wie das Gehör, so eröffnet auch das Gesicht die reichste Quelle von Empfindungen und Wahrnehmungen für die Seele, bereichert sie mit Stoffen zu den verschiedenartigsten Erkenntnissen, regt im Gemüthe die zartesten Gefühle an, weckt in dem Willen die Triebfedern zu den Thathandlungen.

§ 44.

Wie Geruch und Geschmack zuweilen auch chemische Sinne, so heißen Getast, Gehör und Gesicht auch mechanische und zwar letzteres wegen der mechanischen Art der Einwirkung äußerer

Gegenstände auf ihre Nerven, beim Tasten unmittelbar durch den Druck, beim Gehör und Gesicht mittelbar dort durch die Schwingungen, hier durch die Lichtstrahlen. Bei einzelnen Thieren sind die Sinne sehr scharf ausgebildet, z. B. beim Hunde der Geruchsinn, beim Adler der Gesichtssinn. Doch hat nur der Mensch alle Sinne regelmäßig ausgebildet, nur er kann sie durch Uebung zu großer Vollkommenheit bringen, z. B. der Blinde den Tastsinn, der Gastronom den Geschmacksinn, der Musiker den Gehörsinn, der Maler den Farbensinn, der Jäger sein scharfes Auge. Dem Blinden fehlen die Farbenanschauungen, dem Tauben die Tonanschauungen, doch wenn einzelne Sinne unbrauchbar geworden, werden sie oft durch andere ersetzt oder vikarirt; so ersetzen beim Blinden der Tastsinn den Gesichtssinn, der Geruchsinn den mangelhaften Geschmacksinn.

C.

Die Vorzüge des menschlichen Leibes.

§ 45.

Wie wir früher in den verschiedenen Reichen der Natur eine immer höher steigende Entwicklung wahrgenommen, so war dies auch bei den verschiedenen Systemen des menschlichen Leibes der Fall. Diese steigende Entwicklung der Natur außer uns und in uns ist aber keineswegs so aufzufassen, als ob die Pflanze aus dem Minerale, das Thier aus der Pflanze, der Mensch aber aus dem Thiere — das Licht aus der Finsterniß, das Höhere aus dem Niederen hervorgegangen wären, sondern die mineralischen, organischen, animalischen und menschlichen Körper sind vielmehr als Wirkungen und Ergebnisse eigenthümlicher nach besonderen Gesetzen und Typen auf der Basis eigener Stoffverbindungen wirkenden Prinzipien anzusehen. Wie sich nun das Reich der Natur außer uns mit dem menschlichen Leibe abschließt, so beginnt mit dem Erscheinen des letzteren eine neue Ordnung, er selber stellt den Gipfel und Hochpunkt aller natürlichen Wesen dar. Schon durch die Vorzüge seines Leibes nimmt der Mensch die höchste Stufe der Individualität in der Natur ein. Zwar stimmt der menschliche Leib in den Grund-

zügen des Baues und der Thätigkeiten mit den übrigen Organismen und vorzüglich mit den höhern Thierarten überein, mit denen er jedoch nur in den niederen Systemen der Vegetation große Aehnlichkeit hat. Allein gerade in der Ausbildung der höheren Systeme tritt das speciell Menschliche hervor, und es erscheint der Mensch schon seinem Leibe nach als derjenige, den der Schöpfer mit Herrlichkeit und Ehre krönte und über alle Werke seiner Hände setzte (Ps. 8), als ein eigenthümliches Wesen — als ein ens sui generis, welches mit keinem anderen Naturwesen verglichen werden darf, sondern mit dem gegentheils alle anderen Organismen verglichen werden müssen, um in ihrem Grundwesen erkannt und verstanden zu werden. Die besonderen Vorzüge des menschlichen Leibes können hinsichtlich seiner äußeren Gestalt, inneren Organisation und Lebensfähigkeit hervorgehoben werden.

1. Die äußere Gestalt.

§ 46.

Schon die äußere Gestalt erhebt den Menschen über alle anderen Körperformen der sichtbaren Welt. Diese besteht in einer aufrechten Elypsoide, deren Längenachse, die Wirbelsäule, an den beiden Enden die zwei Brennpunkte — Kopf und Becken — bildet. Zwischen den gewölbten Rippen schneidet das Zwerchfell als Querachse die Bauch- und Brusthöhle, an deren beiden Enden seitlich die oberen und unteren Glieder (Arme und Schenkel) abgehen. In dieser einfachen Gestalt ist die abgeschlossene Einheit des Lebens sowohl als deren Beziehung zum Weltall für die Stätigkeit wie für die Bewegung des Körpers vollkommen ausgedrückt, wie denn auch die Elypsoide den Kreis in der Bewegung — das Symbol des geoffenbarten — äußerlich zur Entwicklung gekommenen Lebens darstellt. Die schöne Eiform ist bei der menschlichen Gestalt eine vollendete und schlägt weder an dem einen noch anderen Pole der Wirbelachse in eine wuchernde Ausbildung (wie bei den Thieren) nach oben der Hörner, nach unten des Schwanzes aus, sondern aller Bildungsstoff wird zur Lichtbildung des Gehirnes — des oberen und unteren Nervensystemes ver-

wendet. Gegen den Minuspol der Achse haben sich die vegetativen Systeme und am äußersten Ende das Generationssystem ausgebildet, durch welche der Leib an die organische Natur gebunden erscheint, an den Pluspol kommen die Sinne — die edelsten Organe des Kopfes, verbunden mit dem Sprachsysteme, zu stehen, durch welche der Mensch mit der ganzen ihn umgebenden Welt in Beziehung tritt. Die menschliche Gestalt zeichnet sich vor allen anderen Thierkörpern besonders durch die aufrechte Stellung, die Kopfbildung, den Gliederbau und die Stimmorgane aus.

a. Die aufrechte Stellung.

§ 47.

Die aufrechte Stellung ist dem Menschen natürlich, d. h. sie ist seinem ganzen Knochenbau angemessen und selbst nothwendig. Betrachtet man beim Menschen die Säule der 24 Wirbelkörper, welche der Hals-, Rücken- und Bauchgegend angehören, so erkennt man leicht, daß jene Körper keine reinen Cylinder darstellen, sondern daß jeder derselben gegen das eine, beim Menschen nach unten gekehrte Ende hin etwas dicker wird. Dadurch nimmt auch die ganze Säule von der Spitze bis zur Basis allmälig am Durchmesser zu, jeder Theil in ihr wird von dem darunter liegenden getragen und die Säule der Wirbelkörper kann daher schon durch die bloße Form ihrer Knochen sich leicht in der aufrechten Stellung erhalten. Noch wichtiger als diese Form ist die Verbindung des Kopfes mit der Wirbelsäule. Das Gelenk, in welchem die Wirbelsäule mit dem Kopfe zusammentrifft, liegt bei allen Thieren um so mehr an der hinteren Fläche des Kopfes, je horizontaler die ganze Stellung ihres Körpers ist. Beim Menschen aber befindet sich der Kopf auf der senkrechtstehenden Wirbelsäule im Gleichgewicht und er wird von ihr auch ohne die Beihilfe der Weichtheile getragen. Nun ruht das untere Ende der Bauchwirbelsäule auf der breiten Fläche des obersten der Kreuzwirbel, die zusammen einen sehr starken und breiten Knochen, das Kreuzbein, bilden, welches die ganze Last des Schädels, der Wirbelsäule und ihrer Weichtheile trägt. Es spitzt sich

nach unten zu, um selbst wieder als ein fester Keil zwischen zwei Knochen, den Hüftbeinen, zu haften, welche verbunden mit dem oberen Knochenkranze des Beckens die Last des ganzen Körpers tragen. Darum ist das Becken beim Menschen viel weiter und kräftiger als bei irgend einem Thiere ausgestaltet. Der Mensch ist sonach zur aufrechten Stellung organisirt und gerade diese Stellung drückt seine allseitige Bestimmbarkeit und die größtmögliche Selbstbestimmung aus. Mit zum Himmel erhobenem Haupte schaut er über die Erde dahin und hinaus und hinauf in den unermeßlichen Weltraum, während das Thier von der Schwere angezogen, zur Erde gebeugt bleibt. Er allein ist in seiner perpendikulären Stellung mit ausgebildetem Hirnpol der wahre Hochschauer — ἄνθρωπος, im Gegensatze zum Thiere, bei welchem wir die Wirbelsäule am Hirnpole mit dem Rumpfe horizontal zur Erde gestreckt sehen.

b. Die Kopfbildung.

§ 48.

Die Kopfbildung tritt am menschlichen Leib am vollkommensten hervor. Bei allen Säugethieren sind die Kinnladen rein nach vornen gerichtet, darum nehmen sie gegenüber vom Hinterhauptgelenke das vordere Kopfende ein. Das schöne Oval oder Ovoid des menschlichen Kopfes verliert sich bei den Thieren ganz und es entsteht bei ihnen eine überwiegende Knochenbildung für die thierischen Bewegungen des Fressens und Fangens, die unteren Gesichtstheile treten am meisten hervor, wogegen die weitere Ausbildung der Gehirnkapsel und des Gehirns zurückbleibt. Beim Menschen dagegen rückt das Gelenk des Hinterhauptes den Kinnladen unten viel näher. Dadurch verliert die Mundhöhle sehr an Ausdehnung, aber um so weiter wird der Schädelbogen gewölbt; die Kinnladen selber rücken unter die Stirne zurück, die Nase erhebt sich aus der horizontalen Lage zur senkrechten, die Augen erhalten neben der Nase vollen Raum an der vordern Fläche des breiten Schädels; an der äußeren Gränze der beiden Kinnladen liegen die Ohren, das Ganze wird von der Stirne überwölbt, und so gestaltet sich die vordere Fläche des Kopfes zum mensch-

lichen Gesicht. Die Gehirnbildung drückt ihr Licht in den glatten Flächen des Angesichtes aus, dessen tiefer Seeleneindruck dem Thiere ganz fehlt. So schwebt beim Menschen der Kopf auf der Wirbelsäule, wie eine Blume in freier Bewegung, und deutet klar genug an, daß sein Streben nicht nach der Tiefe, sondern nach der Höhe gerichtet sein soll. Sunt enim e terra homines non ut incolae et habitatores, sed quasi speculatores superarum rerum atque coelestium, sagt schon Cicero.

c. Der Gliederbau.

§ 49.

Der Gliederbau der obern und untern Extremitäten ist beim Menschen weit vollendeter als bei irgend einem Thiere. Die untern Glieder sind durch die besondere Länge, Stärke und Verbindung ihrer Knochen theils zum Tragen des Körpers, theils zum freien Schreiten vollkommen eingerichtet. Besonders wichtig ist der Bau des Fußes; die hinteren Hände der Affen treten nur mit dem äußern Rande auf, weßhalb sie sich sehr beschwerlich auf den Hinterbeinen bewegen, der menschliche Fuß dagegen berührt den Boden mit dem äußeren und inneren Rande einer breiten Sohle. Dazu bilden die Fußwurzel und der Mittelfuß ausschließlich nur bei ihm ein flaches Gewölbe, welches wesentlich beiträgt die Körperlast zu tragen; die Zehen endlich liegen alle gleichförmig in einer Reihe und dienen zur Unterstützung des Schreitens. Während die Thiere die obern und untern Glieder zur Stütze des Körpers und zur Ortsbewegung nöthig haben, versehen beim Menschen die untern Glieder allein diesen doppelten Dienst, während die obern (Arme und Hände) für das Greifen, Tasten, Handeln frei bleiben. An dem Knochengürtel der Schulter lenkt sich der Oberarm so frei an, daß er fast allseitige Bewegungen auszuführen vermag, aber erst am Vorderarm und an der Hand tritt die menschliche Eigenthümlichkeit in voller Entschiedenheit hervor. Die Hand bedarf zu ihren mannigfaltigen Zwecken nicht bloß der Hebung und Senkung, sondern auch der Drehung um ihre Längenachse. Durch diese Drehung ist sie im Stande, den Gegenständen, welche sie ergreift, sich anzuschmiegen.

Die Drehung der Hand ist beim Menschen viel vollständiger als beim höchsten Affen. Die Hand des Menschen ist auch mehr entwickelt, breiter, der Daumen viel freier als bei jenem, und während die letzten Zehenglieder z. B. bei den Wiederkäuern zu festen schützenden Hufen, bei den Raubthieren zu Klauen sich ausgestalten, werden sie bei dem letzten Fingergliede der menschlichen Hand zu flachen Nägeln ausgebildet, welche die untere Fläche und Spitze des Nagelgliedes und seine feinen Tastnerven decken und schützen. So wird die menschliche Hand durch ihre Vollkommenheit das rechte Organ nicht nur für das Tasten, welches den Gesichtssinn für genaue Kenntniß der Körpergestalten ergänzt, sondern auch für die höheren freieren Bewegungen, welche vom geistigen Willen des Menschen ausgehen.

d. Die Stimmorgane.

§ 50.

Leibliche Organe zur Wortbildung besitzt der Mensch allein, durch die Bewegung des Kehlkopfes kann die Stimmritze erweitert oder verengert, die Spannung der Bänder erhöht oder vermindert werden. Nach der Stärke des Luftstromes, nach der Weite der Ritze, nach der Spannung ihrer Bänder richtet sich nicht nur die Stärke, sondern auch die Höhe und der Klang der Stimme. Die Zunge des Menschen übt hier einen entscheidenden Einfluß. Die thierische Stimme hat zwar Höhe und Tiefe und bei den Vögeln Melodie; aber kein Thier vermag seiner Stimme diejenige Verschiedenheit zu geben, welche von den Bewegungen der Zunge abhängen. Die Mitlauter werden nämlich dadurch erzeugt, daß während der Stimmbildung theils die Zunge verschiedene Theile der Mundhöhle mit verschiedener Stärke berührt, theils die Lippen in verschiedener Weise einander oder den Zähnen genähert werden. Die Lippenlaute fehlen der thierischen Stimme nicht ganz, aber die Zungenlaute sind der menschlichen Stimme eigenthümlich und können nur von wenigen Vögeln unvollkommen nachgeahmt werden. Mit den Zungenlauten erhalten die Mitlauter erst ihre Schärfe und ihre volle Zahl; sie unterbrechen den gleichmäßigen Fluß der Stimme, geben derselben Gliede-

rung und Artikulation. Daher wird die Stimme der Thiere erst im Menschen zur Sprache erhoben.

2. Die innere Organisation.

§ 51.

Da der menschliche Leib schon in seiner körperlichen Gestalt alle untergeordneten Körperformen in sich darstellt, in seinen Elementarstoffen alle unter ihm zerstreuten Stoffe und Kräfte der Natur vereiniget und in seinen Systemen alle Naturreiche sammelt und zur Vollendung bringt, so ist er in Wahrheit für sich allein schon ein Mikrokosmus der Natur. Als solcher ist er die Mitte des Netzes der unter sich zusammenhängenden Weltwesen, der organische Mittelpunkt aller physischen Strömungen und schon in seiner Organisation liegt seine tiefe Sympathie mit allen Kräften, Stoffen und Geschöpfen der Natur. Diese seine Organisation bildet einen wohlgegliederten Apparat, um alle äußeren Einflüsse wie ein Licht- und Resonanzinstrument zu sammeln und die Bewegungen des innern Lebens durch den feinsten Mechanismus nach außen zu leiten. Zu diesem Zwecke gehen vom Gehirn und Rückenmarke durch das Innere des ganzen Organismus eigene Lichtleiter — die Nerven, bis in die kleinsten Theile und tiefsten Winkel, sowohl um die Eindrücke von außen und innen durch das Gehirn der Seele zuzuführen, als auch um die Bewegungen von der Seele aus durch die Nerven und Muskeln nach außen hin auf das Schnellste hinzuleiten. Ist nun aber das Gehirn — als der centrale Theil des Nervensystems — zugleich als das Organ der Seele in ihren Thätigkeiten nach außen hin und von außen her, das große Gehirn aber als das Organ der bewußten Thätigkeiten der Seele aufzufassen, so weist die vollkommene Ausbildung dieses Organs beim Menschen schon auf eine vollkommenere Seele hin, als wir sie beim Thiere finden. Das große Gehirn hat beim Menschen im Verhältniß zum kleinen und zum Rückenmarke seine größte Ausdehnung und Masse erreicht, welcher auch der größere ovale Schädel ganz entspricht. Diese hohe Ausbildung offenbart sich zugleich in der größeren Zahl und Mannigfaltigkeit der Falten oder Windungen auf der Ober-

fläche des Gehirns, die für die höchsten Thätigkeiten desselben von besonderer Bedeutung sind.

3. Die Lebensfähigkeit.

§ 52.

So vielfach die Berührungen sind, durch welche der Mensch mit der Naturwelt zusammenhängt, so ist er dennoch schon seinem Leibe nach unabhängiger von ihr als die Pflanzen, deren Leben dem Wechsel der Jahreszeiten entspricht, während der Mensch über diesem Wechsel steht. Nur das rein organische und animale Leben wechseln bei ihm ihr gegenseitiges Verhältniß in Uebereinstimmung mit dem Tage, wo die Systeme der Animation, und der Nacht, wo jene der Vegetation vorherrschen. Aber selbst diesen Wechsel vermag er bis zu einem bestimmten Grade zu überwinden, — seine Thätigkeiten sind an keine Zeit gebunden. Die höhere Lebensfähigkeit des Menschen zeigt sich auch darin, daß er, wie sonst in gleichem Maße kein anderes Thier, unter den mannigfachsten Verhältnissen bestehen und über den ganzen Erdball sich ausbreiten kann, indem er vermöge der Biegsamkeit und Vielseitigkeit seiner Organisation das Fremdartigste, besonders bei allmähliger Angewöhnung, erträgt oder durch seine Verstandeskraft alles sich erträglich zu machen weiß. Es gibt kein festes Land, welches von ihm nicht bewohnt würde, und er lebt in einer Hitze von 37° wie in einer Kälte von 40°, hält den Druck der Athmosphäre von 16,000 Pfund auf den höchsten Bergen, wie einen von 60,000 in der Taucherglocke aus, nimmt vegetabilische oder animale oder beiderlei Nahrungsstoffe zu sich, wie es die Verhältnisse mit sich bringen und erträgt in einem außerordentlichen Grade die Entbehrungen der Speise und des Trankes, des Schlafes und der Ruhe, besonders in Zuständen, in welchen das tiefere Naturleben durch ein erhöhtes Geistesleben beherrscht und modifiziert wird, so daß schon hierin die hohe Würde und Macht der menschlichen Seele zu Tage tritt und das Wort des in allem so tief blickenden Weltapostels seine Bestätigung findet: „Gott gibt einem jeglichen von den Saamen seinen eigenen Leib. Nicht alles Fleisch ist einerlei Fleisch, sondern ein anderes ist des Menschen und ein anderes des Viehes" (1 Kor. 15, 38).

Dritter Abschnitt.

Die Beziehungen des Leibes zur Seele.

§ 53.

Wurde bisher der menschliche Leib nach seinen Beziehungen zur äußeren Natur und sodann an und für sich erörtert, so müssen nun auch seine Beziehungen zur Seele im Allgemeinen betrachtet werden, mit welcher derselbe im Wesen des Menschen auf das Engste verbunden ist. Diese Beziehungen werden zunächst sich in jener parallelen Wechselwirkung darstellen, welche zwischen dem Hauptorgane der leiblichen Systeme und der Seele statt findet, und wir haben sonach die Beziehungen der Hauptorgane der Vegetation, der Animation und der Sinne zur Seele des Menschen hier hervorzuheben. Die eigentliche Wechselwirkung zwischen Leib und Seele und deren Zustände und Erscheinungen müssen dem synthetischen Theile der Anthropologie vorbehalten bleiben.

a.

Die Beziehung der Hauptorgane der Vegetation zur Seele.

1. Der Magen.

§ 54.

Der Magen ist ein Centralorgan des vegetativen Lebens und ein besonderer Herd des Gemeingefühls, und steht mit der Seele, insbesondere mit dem Gemüthe, in naher Verbindung. Durch die Gefühle von Hunger und Durst, von Sattheit und Eckel belehrt er uns über unsere leiblichen Bedürfnisse, diese sinnlichen Gefühle haben beim Menschen schon eine höhere Bedeutung als beim Thiere. Denn durch die Impulse der sinnlichen Triebe werden die geistigen geweckt, so daß ohne sie der Mensch in völlige Unthätigkeit und Trägheit herabsinken würde, während er durch sie zur Entwicklung seiner körperlichen und geistigen Kräfte angetrieben wird. Die Thätigkeit des Magens steht im Allgemeinen im umgekehrten Verhältniß mit jener des Gehirnes und der

Seele. Je mehr die Thätigkeit des einen hervortritt, desto mehr wird die des andern beschränkt. Starke Anstrengung der Geisteskräfte sind der Verdauung hinderlich, sowie umgekehrt die Denkkraft während der Digestion vermindert wird. Bei nüchternem Magen sind die organischen Kräfte gleichsam im Gehirne concentriert und die Seelenthätigkeiten gehen leicht vor sich, während der volle Magen alle leiblichen Kräfte in Anspruch nimmt und auf die Thätigkeit des Gehirns deprimierend wirkt. Jede krankhafte Affektion des Magens und der mit ihm verbundenen Gedärme vermag nicht nur den freien Lauf der Denk- und Willensthätigkeiten der Seele zu hemmen, sondern auch das Gemüth zur Traurigkeit, Niedergeschlagenheit, Furchtsamkeit umzustimmen, während entgegengesetzte Dispositionen jenes Centralorganes das Gemüth zur Freude, Heiterkeit und Ruhe erheben. Noch bestimmter wirken organische Fehler des Magens auf das seelische und gemüthliche Leben. Man fand bei den Leichen schwermüthiger Personen und Selbstmörder zuweilen krebsartige Geschwüre im Magen, bei Tobsüchtigen Abnormitäten in den Eingeweiden. Ueberhaupt theilen alle krankhaften Zustände des Darmkanals, die veränderte Lage der Gedärme, welche Spannung und Druck in den Eingeweidnerven verursachen, sich dem Gemeingefühl und durch dieses dem Gemüthe mit. Das Gleiche gilt von der L e b e r und M i l z wegen der wichtigen Stellung dieser Organe im Haushalte des vegetativen Lebens; Veränderungen in denselben, welche auf die Absonderung der Galle nachtheilig einwirken, stimmen auch das Gemüth zu Trübsinn, großer Reizbarkeit und Empfänglichkeit. Umgekehrt wirkt auch die S e e l e, insbesondere das Gemüth, auf den Magen zurück. Uebermäßige Anstrengung des Geistes, Niedergeschlagenheit und Traurigkeit des Gemüthes vermindern die Eßlust, und jede heftige Gemüthserschütterung kann die Verdauung plötzlich hemmen, während regelmäßige Beschäftigung und heitere Stimmung dieselbe fördern. Diese Einwirkung der Verdauungsorgane, sowie die der Hauptorgane der übrigen vegetativen Systeme, ihrer Zustände und Verrichtungen auf die Seele und das Gemüth, sowie umgekehrt der letzteren auf erstere, müssen einzig dem Nervensysteme, insbesondere aber der Wirksamkeit des Gangliensystems zugeschrieben werden, welches die Verrichtungen der

vegetativen Systeme und ihrer Hauptorgane bedingt und leitet, das Gemeingefühl trägt und durch dieses auf das Gemüth bestimmend einwirkt.

2. Das Herz.

§ 55.

Kein Organ steht mit dem Gemüthe in genauerer Verbindung als das Herz, welches man gleichsam für den Herd aller sinnlich-leiblichen Gefühle, für das Sensorium commune des Gemüthslebens halten kann. Alle Regungen des sinnlichen Fühlens und Begehrens scheinen vom Herzen auszugehen und wirken auf dasselbe augenblicklich wieder zurück. Jede heftige Erregung des Gefühlsvermögens, alle angenehmen Gefühle der Freude, Hoffnung, Liebe, und die unangenehmen der Trauer, der Furcht und des Zornes werden im Herzen empfunden, d. h. reflektieren sich auf dasselbe und verändern seine Thätigkeit. Die aufregenden erhöhen die Kraft des Herzens, machen die Pulsschläge schnell, hart und voll, röthen die Wangen, vermehren die organische Wärme auf der Peripherie, beschleunigen das Athmen und steigern die Muskelbewegung. Wirken dagegen niederdrückende Gefühle im Gemüthe, so wird der Herzschlag in den Präkordien schwach, klein, zitternd und irregulär, das Gesicht blaß, die Temperatur des Leibes vermindert, das Athmen beklommen, die Muskelkraft abgespannt; heftiger Seelenschmerz lähmt das Herz für einige Augenblicke, bringt Ohnmacht hervor. Darum in den meisten ältern und neuern Sprachen die Worte Herz und Gemüth für gleichbedeutend, und die Ausdrücke: hartes, weiches, verkehrtes und entartetes Herz, großherzig, engherzig für die Bezeichnung seelischer Gemüthseigenschaften genommen werden. Heftige Gemüthserschütterungen bewirken gar oft Krankheiten des Herzens, ja plötzlichen Tod; Entartungen des Herzens aber haben auf Seite des Gemüthes große Empfindlichkeit, Trübsinn, Melancholie, Lebensüberdruß zur Folge. In manchen Fällen wurde bei Selbstmördern und großen Verbrechern das Herz verhärtet, in seiner Textur verdorben, sogar in verkehrter Lage vorgefunden. Wie die Beschaffenheit dieses Organs, so steht auch sein Inhalt — das Blut — mit dem Seelenleben in mannigfacher

Beziehung. Alle Abweichungen im Leben des Geistes und Gemüthes greifen in das leibliche Leben ein, wirken auf das Blut und ändern es in seinen Qualitäten um, wie dies bei physischer Krankheit oft stattfindet. Traurigkeit, Furcht, Kummer, alle niederdrückenden Gefühle vermindern die Lebensfülle des Blutes, bringen eine Todtenblässe auf dem Angesicht hervor, hemmen bei längerer Dauer den Ernährungsprozeß, rauben dem Blute seine plastische Kraft (besonders bei Verwundungen), indem sie die Qualitäten der Galle, des Speichels, des Magensaftes u. s. f. verändern. Umgekehrt wirkt hingegen der erhöhte Zustand des Gemüthes in Freude, Hoffnung, Zufriedenheit auf das Blut. Der Grund dieser Erscheinungen liegt darin, daß das Blut die gemeinsame Quelle aller organischen Flüssigkeiten und aller festen Theile des Leibes ist, durch seine Vitalität alle Lebensverrichtungen der Organe beginnt und die Nerven begeistet, deren System und Centrum (Gehirn) als das eigentliche Leibesorgan der Seele zu betrachten ist. Weil die Blutgefäße, vorzüglich die Arterien und Kapillargefäße, in ihren Verrichtungen unter der Herrschaft des Nervensystems stehen, so können sie durch Erregungen, welche vom Gehirne ausgehen, ebenso gut als das Herz selbst durch Gemüthsstimmungen affiziert, erregt oder abgespannt werden und durch Veränderungen, die sie im Kreislauf verursachen, auf das Herz einwirken.

3. Die Lungen.

§ 56.

Die Lungen unterhalten den Athmungsprozeß, welcher zum leiblichen Leben wie zum Seelenleben in engster Verbindung steht, weil er die vorzügliche Bedingung der Ernährung, Blutbereitung und Vermittlung aller leiblich-seelischen Funktionen ist. Bei ruhigem, von aller Gemüthserregung freiem Denken und Nachsinnen athmet der Mensch sehr schwach und langsam, bei stärkerer Intension des Geistes hält er augenblicklich den Athem ganz zurück und schöpft bisweilen nur tiefere Athemzüge. Daher Solche, welche in Folge anhaltender Kopfarbeiten die Funktionen der Lunge vernachläßigen müssen, sehr häufig geschwächte und kleine Athemorgane — darum auch eine schwächere Stimme, schwache Leibes-

kraft, Mangel an Muth und Frohsinn offenbaren; denn die animale Thätigkeit des Gehirns, dessen die Seele für ihr Zeitleben bedarf, erfordert als die höchste aller organischen Funktionen eine Concentrierung aller Leibeskräfte, welche nur . auf Kosten der peripherischen Gehirnthätigkeit in den übrigen Systemen erreicht und festgehalten werden kann. Bei Schwindsüchtigen bleibt nicht selten die Geistesthätigkeit ungestört, wird sogar zu erhöhtem Grade gesteigert, weil das Seelenleben sodann von seiner Gebundenheit befreit hervortritt, der herabgesetzte Athemprozeß aber durch die erhöhte Thätigkeit der Haut und Leber ersetzt wird. Auch zum Gemüth steht das Athmen in naher Beziehung. Alle Affekte, welche die Triebe erregen und durch diese das Begehrungsvermögen in Anspruch nehmen, verursachen stärkeres Athmen, weil sie zu Handlungen, zu Muskelbewegungen führen, die einen größeren Bedarf von arteriösem Blut erfordern. Der Zornige äußert seine Gemüthsbewegung durch tiefes, kräftiges, mit Geschrei verbundenes Athmen, der Erschrockene durch sehr tiefes Athmen und in einem mit Geschrei verbundenen Ausathmen. Aehnliche Beziehungen lassen sich zwischen dem Systeme der Geschlechtlichkeit und den Thätigkeiten und Zuständen der Seele nachweisen.

b.

Die Beziehung der Hauptorgane der Animation zur Seele.

§ 57.

Alle animalen Systeme vereinigen sich im Kopfe, und zwar die Knochen in dem Schädel, die Muskeln in dem Angesichte, die Nerven in dem Gehirne, und wir haben demnach die Beziehungen des Kopfes und insbesondere des Schädels, sowie jene des Angesichtes und Gehirnes zur Seele hier hervorzuheben.

§ 58.

1. Der Kopf und der Schädel.

Die nahe Beziehung des Kopfes zur Seele drückt sich in der Kopfbildung, theils in dem Verhältniß der Kopftheile übereinander, theils in der Ausdehnung derselben aus. Eine vollkom=

mene Kopfbildung hat drei gleich große Abtheilungen von der Stirne bis zu den Augen, von da bis zur Nasenöffnung und die dritte bis zur Spitze des Kinnes. Auch das Hervorragen dieser Theile übereinander ist nicht bedeutungslos. Eine niedere, zurückweichende Stirnbildung zeigt in der Regel Armuth des Gehirnes und des Geistes an, und wenn dabei die unteren Gesichtstheile hervortreten, so artet das menschliche Gesicht in thierische Form aus. Bei rohen Völkerschaften, z. B. bei der äthiopischen Rasse, herrschen die unteren Gesichtstheile merklich vor, und damit im Zusammenhange stehen diese Stämme großentheils auch auf einer ganz niederen Kulturstufe. Selbst die Thiere sind um so unedler geartet, je länger ihre unteren Kopftheile werden und dadurch zur Schnauze auslaufen. Diese Verhältnisse hat Kamper in dem von ihm genannten Gesichtswinkel zusammengefaßt. Zieht man nämlich von dem äußersten Punkte der Stirne eine senkrechte Linie auf die äußerste Spitze des Oberkiefers und von hier aus eine zweite nach dem Gehörgange, so muß der sich bildende Winkel bei vollkommener Kopfbildung sich einem rechten Winkel nähern. Bei antiken Köpfen der Griechen steigt er sogar von 90° auf 100°, bei der kaukasischen, der schönsten Menschenrasse, wechselt er von 80—90°, Neger und Kalmucken haben einen Gesichtswinkel von nur 70°, der Orang-Utang 58°, andere Affenarten 40—50°, die Hunde 40°, Hasen und Schafe 30°, die Gans 10° u. s. f. Wie in der Kopfbildung überhaupt, so gibt sich jener Parallelismus auch zwischen dem Schädel und der Seele kund. Der Schädel nämlich ist die Kapsel für das Gehirn und daher in seiner Form von der Masse und Formation desselben ganz besonders abhängig. Weil nun die Seele im Gehirne das Centralorgan ihrer Wirksamkeit nach außen hat, so wird durch Vermittlung des Gehirns ein paralleles Verhältniß zwischen der Seele und dem Schädel entstehen, welches sich durch Protuberanzen, Erhöhungen und Vertiefungen am Schädel selbst ausprägt. Um diese letzteren aus jenem Parallelismus wissenschaftlich zu deuten, haben verschiedene Versuche stattgefunden und zwar vom osteologischen Standpunkte aus von Dr. Gall, von dem mehr physiologischen Gesichtspunkte aus dagegen von anderen Phrenologen, deren Ansichten hier zu prüfen sind.

α. Gall's osteologische Schädellehre.

§ 59.

Die osteologische Schädellehre, welche zu Anfang unseres Jahrhunderts Dr. Jos. Gall angeregt und ausgebildet, beruht auf dem induktiven Schlusse: Das Gehirn habe seine Kapsel, den Schädel, ausgebildet, die Seele aber ihr Centralorgan, das Gehirn, welches seine besonderen Eigenschaften in den Protuberanzen des Schädels abgedrückt habe, somit lasse sich aus der äußeren Form und den Umrissen des Schädels auf die Eigenthümlichkeiten des Gehirns und von diesen wieder auf die besonderen Eigenschaften und Anlagen der Seele zurückschließen. Gall behauptete, freilich im Widerspruche mit den Resultaten der physiologischen Forschungen älterer und neuerer Zeit, das Gehirn sei ein Aggregat von unter sich unabhängigen Organen, welche, den bestimmten Kräften und Eigenschaften der Seele gemäß gebildet, sich auch am Schädel in gewissen Erhöhungen und Vertiefungen ausdrücken. Diese suchte Gall empirisch an Schädeln ausgezeichneter Menschen aufzuspüren. Solcher Gehirnorgane und entsprechender Erhabenheiten fand er 27 auf, und nannte sie 1. Geschlechtssinn, 2. Kindes- und Elternliebe, welche beide am Hinterhaupte lägen, 3. weiter höher die Freundschaft, 4. Eitelkeit und Ruhmsucht, hinter dem Ohre 5. der Muth oder Raufsinn. In der Mittellinie des Schädels, von der Stirne aufwärts gegen das Hinterhaupt zu, sollen der Scharfsinn, die Gutmüthigkeit, die Theosophie oder der Religionssinn u. s. f. liegen. Wohl findet nun eine Uebereinstimmung des Schädels- und Gehirnbaues mit gewissen Aeußerungen des Seelenlebens und seiner Thätigkeiten im Allgemeinen statt, so daß man durch anhaltende treue Beobachtung eine mehr oder minder sichere Grundlage gewinnen kann, auf Naturell, gewisse Anlagen und Fähigkeiten der Individuen zu schließen. Allein die Schädellehre Galls geht viel weiter und beruht auf nachweisbaren Irrthümern. Irrig ist die Lehre, daß sich die äußere Form des Schädels nach der Gestalt des Gehirns richte; denn ungeachtet sich das Gehirn an der **inneren** Oberfläche der Hirnschale gewissermaßen abgedrückt hat, so läßt sich doch davon an der **äußeren** Schädeloberfläche an vielen Stellen

keine Spur wahrnehmen, weil die innere und äußere Knochenplatte des Schädels oft einander nicht parallel laufen. Falsch ist ferner die Ansicht, daß das Gehirn ein Aggregat von selbstständigen Organen sei, da es sich bei den genauesten Untersuchungen vielmehr als ebenso gleichartig in der Masse wie in seinem innern Baue ausgewiesen hat. Bunt und willkührlich werden ferner die Vermögen und Anlagen der Seele, gegen alle Lehren einer gesunden Psychologie, sodann die Organe im Gehirne, endlich auch deren Ausdrücke am Schädel durcheinandergeworfen, so daß z. B. der Raufsinn nach Gall dicht neben der Freundschaft und der Mordsinn nahe bei der Vorsichtigkeit liegen soll. So ist die osteologische Phrenologie zu einem Phantasiestück ausgeartet, an welches der französische und englische Charlatanismus viel Zeit und Aufwand verschwendete und gegenwärtig noch verschwendet.

β. Die physiologische Schädellehre.

§ 60.

Die Theorie Dr. Galls wurde in der Folge namentlich von Karus tiefer begründet und die daherigen Forschungen riefen die physiologische Cranioskopie ins Leben. Diese geht von dem Grundgedanken aus: in der Seele lassen sich gewisse Hauptrichtungen oder Thätigkeiten unterscheiden und die Verschiedenheit der geistigen Individualitäten beruhe einzig auf der größeren oder geringeren Ausbildung jener Hauptthätigkeiten. Das Gehirn, das Organ der Seele, bestehe aus bestimmten Haupttheilen, von denen jeder einer bestimmten Grundrichtung der Seele diene. Nun aber gebe das Gehirn dem Schädel seine Form und Größe, die ihrerseits wieder aus bestimmten Elementartheilen bestehe, welche den Hauptabtheilungen des Gehirnes entsprechen, so daß die stärkere oder schwächere Entwicklung eines der Elementartheile des Schädels parallel gehe mit der stärkeren oder schwächeren Entwicklung der entsprechenden Hauptabtheilung des Gehirnes und diese mit jener der Hauptthätigkeit der Seele; daß man ferner in der vordern (großen) Hirnmasse, umgeben von dem vordern Kopf- oder Hauptwirbel, die Region der Intelligenz zu suchen habe; in der mittleren, umgeben von dem Mittelpunkt-

wirbel, das Organ des Empfindens — des Gemeingefühls und Gemüthes; in der hintern Hirnmasse, umschlossen vom Hinterhauptwirbel, das Organ für das Wollen, Begehren und den Geschlechtstrieb. — Allein auch diese Behauptungen der physiologischen Phrenologie beruhen theils auf unerwiesenen Voraussetzungen, theils auf gewagten Folgerungen. Die Voraussetzung, daß das Gehirn das Organ der Seele sei, kann nicht von allen Richtungen und Thätigkeiten des Seelenlebens, sondern nur von jenen gelten, welche nach der Außenwelt gehen, oder zu denen die Seele von der Außenwelt her durch das Gehirn angeregt wird. Es ist als eine Einseitigkeit der Phrenologen anzusehen, wenn sie alle Seelenthätigkeiten unbedingt vom Gehirne abhängig erklären und sich dadurch schon zum Voraus auf einen materialistischen Standpunkt stellen, indem diese Abhängigkeit nur von jenen Seelenäußerungen gilt, welche mit der Sinnlichkeit und Sinnenwelt in Verbindung stehen. Aber auch abgesehen von jener unerwiesenen Annahme, sind die daherigen Rückschlüsse immer sehr gewagt, weil gar mannigfache innere und äußere Ursachen dazwischentreten können, welche den Zusammenhang der Mittelglieder jener Induktionsschlüsse aufheben. Es ist nämlich möglich, daß ein Individuum mit einer organisch gering ausgebildeten Region der Intelligenz durch Fleiß und Ausbildung weit höher sich entwickelt als manches andere, welches mit einer viel größeren Naturanlage versehen war, und daß überhaupt die äußere Gestalt des Schädels durch äußere Einwirkung bedeutend modifiziert werden konnte, ohne daß das psychische Leben dabei bedeutend verändert wurde. Dessenungeachtet wird ein wahrhafter Genius sein Geistesgepräge auch in seinem Schädel abdrücken und aus diesem einigermaßen zu erkennen sein.

2. Das Angesicht.

§ 61.

Am Vorderhaupte des Menschen tritt das Angesicht hervor, ein solches besitzt nur der Mensch. In dem glatten, haarlosen Spiegel des Gesichtes reflektieren sich die inneren Vorgänge der Seele nicht nur deutlich in ihren vorübergehenden Stimmungen

und Affekten, sondern auch in stehenden Schriftzügen der Intelligenz, des Gefühles und des Wollens, ja selbst die leiblichen Vorgänge und krankhaften Zustände der inneren Systeme und Organe. Die hohe gewölbte, breite Stirne; das seelenvolle Auge; die hervorragende Nase; der kleine, schöne Mund mit den zarten, weichen Lippen, welcher so schön gezeichnet zum Lächeln, so ausdruckvoll zur Ton- und Sprachbildung, nicht zum Fraß und Fange, sondern mit einer äußerst beweglichen Zunge zur Offenbarung von Freude und Schmerz bestimmt ist, verleihen dem Menschen vor allen sichtbaren Geschöpfen das Gepräge eines höheren Wesens. Da sonach das Angesicht in Wahrheit der Spiegel der Seele ist, so lag das Bestreben dem forschenden Geiste nahe, aus den Zügen desselben rückschließend die inneren Eigenthümlichkeiten des Charakters, des Naturells und der Fähigkeiten der Seele selbst zu erkennen; dadurch erweiterte sich die Physiologie des Menschen zur Physiognomik und Pathognomik.

α. Die Physiognomik.

§ 62.

Die Physiognomik, zu Ende des 18. Jahrhunderts besonders durch H. K. Lavater aus Zürich betrieben, ist die Kunstlehre, von den bleibenden Zügen des Angesichtes auf bleibende Eigenschaften der Seele zurückzuschließen. Die Grundsätze, auf welche die Physiognomik (und die Pathognomik) ihre Induktionen stützt, sind folgende: 1. Im Gesichte laufen alle im Leibe noch zerstreuten Strahlen der inneren Regungen zusammen und öffnen sich vorzüglich in den Sinnesorganen. Denn im Munde tritt der Darm, in der Nase die Brust und über beiden das Gehirn im Auge zu Tage, die beweglichen Lippen tasten und die Ohren legen sich seitlich in der Querachse der Mitte des Kopfes an. Wie sich sonach in den Sinnen das Innere objektiv darstellt und das Aeußere durch sie zur inneren Einheit der Seele gelangt, so scheint auch die Seele durch die Hülle der Sinnesorgane und des Angesichtes durch, im Angesichte leuchtet der Geist hernieder und die Natur herauf. 2. Das Angesicht ist daher der stehende Typus, worin sich die inneren Vorgänge der Seele — die Bewegungen der Intelligenz, des Gemüthes und Willens abspiegeln, gleichsam

ein offenes Buch, in welches der Geist unaufhörlich sein inneres Leben und Wirken einzeichnet, heu, quam difficile est, crimen non prodere vultu, sagt schon Ovid in Metam. II, 447. 3. Der Parallelismus oder die Wechselbeziehung und gegenseitige Einwirkung von Leib und Seele, besonders in ihrer zeitlichen Entwicklung, ist ein unläugbares Faktum.

So richtig diese Grundsätze an und für sich auch sein mögen, so schwierig wird die Anwendung derselben zur Beurtheilung der Menschen in konkreten Fällen. Die Entzifferung der Signaturen des Angesichtes kann nur dann Sicherheit gewähren, wenn zuverlässige Kriterien sie leiten; allein solche festzustellen ist mit großer Schwierigkeit verbunden. Viele Gesichtszüge sind nämlich nicht immer Ausprägungen des Naturells und Charakters der Seele, sondern zuweilen Folgen anderer zufälliger Ursachen von Krankheiten u. a. Zudem beweist die Erfahrung, daß Klima, soziale Umgebung, die Erziehung, Kultur und Religion den inneren Menschen zu etwas anderem umbilden, als seine Außenseite vermuthen läßt; oft zeichnet sich ein von der Natur vernachläßigter Mensch durch Vorzüge des Geistes und Herzens aus, während ein Antinous hinter einer schönen Gesichtslarve eine häßliche Seele birgt, weßwegen die vorzüglichsten Physiognomen, wie Lavater, in ihren Urtheilen nach ihrem eigenen Geständnisse gar oft sich bitter getäuscht sahen. Diese Gründe, vereint mit den Forderungen der christlichen Nächstenliebe, mahnen daher zu rückhaltendem Urtheile und großer Vorsicht in der Beurtheilung der Menschen bei Anwendung folgender Grundsätze, welche die Physiognomik für die Signaturen der vorzüglichsten Theile des Angesichtes, nämlich der Stirne, der Augen, der Nase und des Mundes, aufgestellt hat. „Die Stirne, sagt Lavater (physiogn. Fragm. I. S. 124), ist das unverkennbarste Monument des Geistes; er leuchtet an der Stirne wieder und spiegelt hier Licht oder Dunkel, Weisheit oder Dummheit, Freude oder Kummer ab. Hinter dieser spanischen Wand singen alle Grazien, hämmern alle Cyklopen, bewegen sich die Musen. Auf der Stirne ist zu lesen, ob ein Genius wirklich darunter wohne oder wohnen könne, während die Stirnfalten mehr pathognomisch sind.“ Vorhängende Stirnen sollen von Schwäche, rückwärtsliegende von Phantasie,

Witz und Feinheit, perpendikuläre vom Haar bis zu den Augenbraunen von Verstandesmangel, bedeutende Perpendikularität von Härte, solche mit sanfter Wölbung oder die scharf über die Augen vorstehen, von Tiefsinn zeugen u. s. f. Blaue Augen sollen meistens auf Schwäche und Weichheit, braune und schwarze dagegen auf Kraft hindeuten. An wahrhaft ausgezeichneten Menschen will man auch Nasen mit besonderer Auszeichnung bemerkt haben. Von der Breite und Stärke der Nasenwurzel schließt man auf große Energie und Kraft, von Adlernasen auf Herrschsucht, von zugespitzten oder gestülpten auf Arroganz und Naseweisheit, von festen Nasenspitzen auf Scharfsinn, von Platschnasen auf Mangel an Kraft. Der Mund vergeistiget den untern Kreis des Gesichtes wie das Auge den oberen und enthält mehr den Ausdruck des praktischen, moralischen Lebens, wie der obere Theil mehr die Offenbarung der Intelligenz in sich schließt. Wie die Stirne nicht zu schmal, so darf der Mund nicht zu breit sein, dort würde das strahlende Licht des Gehirnes fehlen, hier die schwere Masse des Rumpfes (die Sinnlichkeit) überwiegen. Der Mund muß auch als Bewegungsorgan in Furchen mit Oeffnen und Schließen der Lippen die schöne Form einer Elypse bilden. Als Mittelpunkt zwischen Nase und Kinn ist er auch ohne Sprache (wie die Augen zwischen Stirn und Nase) ein Verkünder des inneren Geistes. Im Munde sind Rohheit oder Weisheit, Haß oder Liebe eingeprägt, über den Lippen schwebt der Geist wie ein leichter Hauch, von festen Lippen schließt man auf festen, von weichen auf weichen Charakter, von feinem Lippenrand auf Feinheit, von umgebogenem auf Rohheit, von starken Oberlippen auf Sinnlichkeit und Egoismus u. s. f. Daß und warum die Urtheile nach diesen Kriterien keine volle Sicherheit bieten, ist schon oben angegeben worden.

β. Die Pathognomik.

§ 63.

Die Pathognomik schließt von den veränderlichen Ausdrücken des Angesichtes auf die gerade gegenwärtigen und vorübergehenden Stimmungen der Seele. Kopf und Hände werden zu Telegraphen, diese inneren Stimmungen auszudrücken. Mit den Händen winkt der Mensch zu sich, oder weist von sich weg,

der Erstaunte schlägt sie über dem Kopf zusammen, der Geängstigte ringt sie, der Zürnende ballt sie zur Faust, der Befehlende reckt den Zeigefinger vor, der Warnende hebt ihn in die Höhe. Gleicherweise haben die Kopfbewegungen ihre Bedeutung; Kopfnicken bejaht, Kopfschütteln verneint, Kopfwackeln ist Zeichen der Verwunderung, Kopfhängen Zeichen der Verschlagenheit und Trauer. Die feinste Bedeutung kömmt dem Munde und den Augen zu; dahin gehören das Lächeln der Freude, das Grinsen der Bosheit, das Oeffnen des Mundes bei Verwunderung oder Erwartung, das Zähneknirschen der Wuth; der lebhafte Blick des Frohen, der matte des Betrübten, das blitzende Auge des Begeisterten, das feurige des Zornigen, der zerstreute Blick des Gedankenlosen, der schielende des Tückischen. Der veränderte Glanz der Augen drückt auch die inneren Veränderungen der Seele aus. Selbst die Stellung des Augapfels ist nicht ohne Bedeutung, das Drehen desselben nach dem Augenwinkel deutet auf Verachtung, das Aufrichten desselben nach Oben auf Sehnsucht, Andacht, das Herabsenken auf Demuth oder Beschämung u. s. f. Gewisse Affekte reflektieren sich besonders im Gefäß- und Athemsystem. Dahin gehören das Erblassen oder Erröthen bei Entsetzen oder Scham, Herzklopfen bei Ueberraschung oder Bestürzung, die Ergießung der Galle bei Verdruß und Aerger und die übrigen excitierenden oder deprimierenden Affekte in ähnlichen Aeußerungen. Das Laster erzeugt eine pathognomische Verzerrung im Angesichte, die z. B. Sallust von Katilina, Tacitus von Tiberius Nero u. A. überlieferten, aber auch die Tugend malt ihr himmlisches Wesen auf dem Angesichte ab, die moralische Schönheit geht gleichsam in die physische über und es hat sonach das Wort des weisen Sirach (19, 26) seine volle Bestätigung gefunden: „Aus dem Gesichte erkennt man den Mann und aus den Mienen erkennt man den Verständigen. Die Kleider am Leibe, das Lachen, wobei die Zähne sich zeigen, und der Gang des Menschen verrathen, was er ist."

3. Das Gehirn.

§ 64.

Die Seele offenbart sich im Gehirn und dem Nervensysteme überhaupt, central in der Empfindung und peripherisch in der

Bewegung. Um nun die Beziehungen des Gehirnes zu der Seele und ihren Grundthätigkeiten auszumitteln, müssen wir letztere mit den Funktionen der Centraltheile des Gehirn- und Nervensystemes nach den Resultaten bisheriger Forschungen in Verbindung bringen, die jedoch sehr problematisch sind.

a. Funktionen der Centraltheile.

Das Rückenmark erweist sich zwar bei den peripherischen Thätigkeiten der Bewegung als ein selbstständiges Centralorgan, gibt sich aber übrigens in Beziehung auf das Gehirn nur als ein Bewegung und Empfindung leitender Theil zu erkennen und diese beiden Seiten des animalen Lebens sind in ihm noch ziemlich strenge von einander geschieden. So haben Verletzungen des Rückenmarkes Verlust der Empfindung und Bewegung in allen denjenigen Theilen zur Folge, deren Nerven unterhalb der Verletzungsstelle von dem Rückenmark abgehen; bei halbseitiger Durchschneidung des Rückenmarkes beschränkt sich die Lähmung auf die entsprechende Seite des Körpers, je höher nach oben die Verletzung das Rückenmark trifft, desto mehr gefährdet sie das vegetative Leben im Athmen und Herzschlag.

In dem verlängerten Mark erscheinen die Funktionen der Empfindung und Bewegung nicht mehr so strenge von einander getrennt, es ist für das vegetative Leben von der höchsten Bedeutung, auf die geringste Verletzung desselben erfolgt augenblicklich Stillstehen des Athmens und Blutlaufes — der Tod, während Thiere, denen man fast das ganze Gehirn weggenommen, noch längere Zeit das Leben fristen. Es wird jene Erscheinung aus dem Umstande erklärlich, weil das verlängerte Mark nicht nur aus den Fortsetzungen der ihm zugeführten Rückenmarksnerven besteht, sondern auch fast alle Hirnnerven in sich aufnimmt.

Von dem Gehirne kann man bei Schädelwunden einzelne Stücke abschneiden, ohne dem Kranken besondere Schmerzen zu verursachen, nur der Hirnstamm zu unterst zeigt große Empfindlichkeit. Aus mannigfachen Beobachtungen hat man den Schluß gezogen: daß die Hemisphäre des großen Gehirnes der Hauptsitz des sinnlichen Bewußtseins sei, dagegen das kleine Gehirn vorzugsweise der Coordination der Gesammtbewegungen des Leibes

vorstehe, d. h. die Uebereinstimmung der verschiedenen Bewegungen mit dem beabsichtigten Zwecke bewirke. Die Sehhügel und Vierhügel stehen in naher Beziehung zum Gesichtssinn, die Zirbel wird als der Sitz der Seele, d. h. als Einheitspunkt ihrer Thätigkeitsäußerungen angesehen, allein über die Verrichtung und Bedeutung dieser und aller anderen Gehirnorgane ist noch großes Dunkel verbreitet.

b. Die Verbindung der Funktionen der Centraltheile und der Thätigkeiten der Seele.

Die Thätigkeiten dieser Centraltheile des Gehirn- und Nervensystemes sind als das Vermittelnde zwischen dem Leibe und der Seele im Menschen anzusehen, keineswegs jedoch in dem Sinne, als ob jene Organe den Grund der Seelenthätigkeiten ausmachen; sie bilden vielmehr nur den beharrlichen räumlichen Ausdruck und Träger derselben, die Bedingung ihrer Offenbarung nach außen, während die Seelenthätigkeiten für sich Aeußerungen eines selbstständigen, immateriellen und geistigen Prinzipes sind, welches um so freier sich gestaltet, je mehr es sich vom leiblichen Leben ablöst und diesem sich gegenüberstellt. Jede Seelenthätigkeit, welche auf die sinnliche Welt gerichtet ist oder von außen her von dieser angeregt wird, muß, um sich zu äußern, von einer Gesammtthätigkeit des ganzen Gehirnes und je nach ihrer spezifischen Eigenthümlichkeit von der Thätigkeit eines besonderen Theiles oder Organes desselben begleitet sein. Das Rückenmark, welches aus linearischen, von einem Punkt zum andern sich erstreckenden Nervenfasern besteht, wird die peripherischen Beziehungen der Seele — sinnliches Bewußtsein und Begehren — vermitteln, während die graue Substanz mehr dem centralen Seelenleben — dem Gefühl und der Vorstellung — gewidmet erscheint. Der Hirnstamm mit seinen Ganglien wird vermöge seines Zusammenhanges mit den Hirnnerven und mit dem Rückenmarke, sowie durch dessen Nerven mit den Geflechten und Ganglien den Raum abgeben, wo die Einzelheiten der Sinneseindrücke und des Gemeingefühls aufgefaßt werden, wo der bewußtlose Trieb waltet und der Impuls zur Muskelbewegung wirkt. Das verlängerte Mark verknüpft das animale Leben

mit dem vegetativen und leitet in Verbindung mit dem vegetativen Nervensysteme die Verdauung, Ernährung und das Athmen; es wird die Grundlage für die Leibesempfindung und den Durchgangspunkt für die Anregung des Willens bilden. Das kleine Gehirn beherrscht die Bewegungen des Leibes und scheint dem vermittelnden Momente des Seelenlebens — dem Lebensgefühle zu dienen, während das große Gehirn das Ende und den Gipfel des Nervensystems bildet, wo die Objektivität vorherrscht und das Vorstellen und Wollen der Seele sich äußern. Das Gangliensystem endlich steht zum Gemüthe und Gemeingefühle in nächster Beziehung; indem es als das organische Band alle vegetativen Lebensverrichtungen mit einander vereinigt, ist es zugleich der Herd des Körpersinnes und Gemeingefühles und übt auf die Stimmungen des Gemüthes den wichtigsten Einfluß aus. Alle inneren Verhältnisse des leiblichen Lebens, welche auf das Gemüth bestimmend einwirken, werden einzig durch die auf das Gemeingefühl zurückwirkende Energie des Gangliensystems bedingt, darum auch jede Desorganisation eines Hauptorgans der Brust-, Bauch- oder Beckenhöhle auf das Gemüth nachtheilig einwirkt. — Doch kann man in diesen Geheimnissen des animalen Lebens nur Vermuthungen aussprechen. Denn gerade da, „wo der Leib in seinen höchsten Organen die vollendetste Ausbildung erreicht hat, werden seine Organe und deren Funktionen, wie K. Fr. Burdach bemerkt, in tiefes Dunkel versetzt durch den Schatten, welchen die Seele hinter sich zurückwirft, während sie selber schon im Sonnenglanze des geistigen Lebens leuchtet.“

c.

Die Beziehung der Sinne zur Seele.

§ 65.

Da die Thätigkeiten der leiblichen Sinne den Verkehr zwischen der Außenwelt und der Seele vermitteln und in ihren Empfindungen die Seele zu Wahrnehmungen, Anschauungen, Vorstellungen, weiter zu objektiven Begriffen von den Dingen führen,

so werden sie mit der Vorstellungskraft und, insofern sie Gefühle hervorrufen, mit dem Gemüthsleben der Seele in naher Verbindung stehen. Die Seele nimmt nämlich die Eindrücke wahr, welche die äußeren Sinne in dem inneren Sinne hervorrufen. Diese Eindrücke werden durch die Sinnesnerven erzeugt, welche auf die spezifischen Reize zurückwirken, für welche die verschiedenen Sinne eine besondere Empfänglichkeit haben, z. B. der Sehenerv für Lichtreize, der Geschmacksnerv für chemische Reize u. s. f. Wie sich nun fünf Sinne am menschlichen Leibe ausgebildet, so unterscheidet man, diesen entsprechend, auch fünf Arten von Einwirkungen, welche durch die Sinnesnerven in dem inneren Sinn hervorgerufen, von der Seele wahrgenommen und daher Sinneswahrnehmungen genannt werden, nämlich die Wahrnehmungen des Fühlens und Tastens, des Geschmackes und Geruches, des Gehöres und Gesichtes.

1. Die unteren Sinne.

§ 66.

Der Gefühl- und Tastsinn vermittelt durch seine Eindrücke die Wahrnehmungen von den materiellen und formellen Eigenschaften der räumlichen Gegenstände, von dem äußeren Druck, dem Widerstande, der Härte und Weichheit, der Glätte oder Rauhheit, der Formgestalt und der räumlichen Eigenschaften der Körper. Derselbe steht daher mit der Vorstellungskraft der Seele in nächster Verbindung und kann, da die Vorstellungen auch Gefühle hervorrufen, angenehm oder unangenehm auf das Gemüth einwirken. Die Eindrücke des Geschmacksinnes führen die Seele zu Wahrnehmungen der chemischen Eigenschaften der Körper, des Gegensatzes von Saurem und Süßem, von Herbem und Mildem; die des Geruchsinnes bilden den Stoff zu Wahrnehmungen der Wohlgerüche und der Uebelgerüche. Die chemischen Eigenschaften der auflösbaren und riechbaren Substanzen wirken ganz besonders auf das Gemeingefühl; Wohlgerüche erheitern das Gemüth, ebenso wohlschmeckende Speisen und Getränke, gegentheilige bewirken das Gegentheil.

2. Die höheren Sinne.

§ 67.

Die Anregungen des Gehörsinnes stehen zum geistigen und gemüthlichen Seelenleben in nächster Beziehung. Sie verschaffen uns durch die Empfindungen, welche sie hervorrufen, Vorstellungen von der rhythmischen Bewegung der Körper und wirken in doppelter Hinsicht auf die Seele und das Gemüth; einmal nämlich sofern sie, in Begriffe und Worte gefügt, durch das Mittel der Sprache die Welt der Vorstellungen, Begriffe und Ideen aller anderen Gleichwesen der individuellen Seele aufschließen und die mannigfaltigsten Gefühle anregen. Dann aber sofern sie, als Schall oder Ton empfunden, das Gemüth angenehm oder unangenehm berühren. Starker Schall oder Mißton bewirkt unangenehme Gefühle, harmonische Musik und Gesang fachen dagegen die angenehmsten Gefühle in der Seele an, reißen zu Affekten und Leidenschaften hin. Darum schreibt schon Aristoteles der Musik und dem Gesange die Macht zu, Liebe oder Haß, Kühnheit oder Furcht, Mitleiden und Andacht, alle Tugenden oder Laster im Menschen anzuregen, und Cicero (de legib. II) stimmt der Ansicht Plato's bei: „nichts beinahe könne das zarte und weiche Gemüth so leicht bewegen, niedergeschlagene Menschen aber aufrichten und aufgereizte besänftigen als die Töne der Musik." Musik und Gesang erhöhen die spärliche Freude im menschlichen Leben; Trauermusik bewegt auch das härteste Herz und der feierlich-erhabene alte Kirchengesang hebt mehr als alle Flittermusik das gläubige Gemüth zur Anbetung des Allerhöchsten empor. Durch die Empfindungen des Gesichtssinnes erhalten wir Wahrnehmungen von den Gestalten und Farbenverhältnissen der äußeren Dinge, welche den Blindgebornen abgehen. Der Gesichtssinn ist die reichste Quelle von Vorstellungen und Gefühlen für die Seele und wirkt nicht minder mächtig auf das Gemüth und die Phantasie ein, weil eine Menge von Vorstellungen im Gemüthe entsprechende Gefühle hervorrufen.

Zweite Abtheilung.

Die Psychologie oder die Lehre vom Geiste im Menschen.

Uebergang.

§ 68.

Hat uns bisher die Physiologie mit der Natur im Menschen oder mit der Lehre von dessen leiblichem Organismus vertraut gemacht, und in die sinnliche Lebenssphäre desselben uns betrachtend eingeführt, so wird nunmehr die Psychologie den Geist im Menschen, den inneren Organismus seiner Kräfte, uns kennen lehren, und die seelisch-geistige Lebenssphäre unseres Wesens wissenschaftlich entwickeln. Beide Lebenskreise des Menschen wie ihre Grundkräfte und Organismen sind formlich und wesentlich von einander verschieden. Das Leben des Leibes, seine Organe und deren Verrichtungen fallen unter die sinnlichen Formen des Raumes und der Zeit: denn jene Organe haben sich im Raume ausgebildet, die Verrichtungen der leiblichen Systeme sind an örtliche Organe gebunden und gehen in der Succession der Zeit vor sich. Die Kräfte und Thätigkeiten der Seele (des Geistes) dagegen sind nur für ihre Aeußerung in der Sinnenwelt an die Mitwirkung der leiblichen Organe und Systeme angewiesen, nicht aber für die rein inneren Thätigkeiten und Zustände; an und für sich sind sie nichts räumliches, äußeres oder in die Sinne fallendes, sondern vielmehr überräumliche, nicht sinnliche, innere Bewegungen und Aeußerungen eines sich selbst gleichbleibenden, immateriellen Prinzips, welche wohl in der Zeit vor sich gehen, im Raum aber nicht begriffen sind. Wird das Leben des Leibes wie die ganze äußere Natur von dem Gesetze der Nothwendigkeit beherrscht, so nehmen wir in jener der Seele eine Grundkraft wahr, die sich durch sich selbst bestimmend frei ist und in dieser ihrer Freiheit zur alleinigen Ursache einer Reihe von Wirkungen wird. Ist dort die Bewußtlosigkeit die Form des Lebens, so bildet hier das Selbstbewußtsein den Kern aller Lebensäuße-

rungen; liegt in jenem Gebiete allen Kräften des Lebens nur ein natürliches Prinzip in der individuellen Lebenskraft zu Grunde, welches den Organismus des Leibes ausgestaltet, so offenbart sich in diesem die Seele als ein geistiges Prinzip, welches im Ich zum Realgrunde aller übrigen Kräfte, Thätigkeiten und Zustände des inneren Lebens wird; hat endlich der Leib das Wesen des Menschen mit der äußeren Natur verbunden, so wird der Geist dasselbe nun mit der übersinnlichen Welt vermitteln.

Aufgabe und Eintheilung.

§ 69.

Die Psychologie oder die Lehre von der Seele des Menschen ist also eine selbstständige Lehre und weder mit der Physiologie noch mit der Pneumatologie zu vermengen; mit der Physiologie nicht, weil diese nur von den leiblichen Kräften handelt, die mittelst ihrer sinnlichen Organe natürliche Wirkungen hervorrufen und mit den Seelenkräften keineswegs identisch sind; mit der Pneumatologie nicht, weil sie den Geist nicht nach den Grundfragen seines Ursprunges und der höheren Zweckbestimmung seines Vernunftlebens ausschließlich behandelt, wie dies die Metaphysik thut, sondern ihn nach seinen eigenthümlichen Kräften und Thätigkeiten, so wie in seiner Verbindung mit dem animalen Leben des Leibes betrachtet und in dieser Weise ihre Aufgabe erfüllt: den Organismus des inneren, seelisch-geistigen Lebens nach seinen Thätigkeiten und Grundkräften darzustellen. — Da jedoch Leib und Seele im Wesen des Menschen auf das innigste mit einander verbunden sind, so ist eine gänzliche Scheidung oder Abtrennung jener wesentlichen Momente weder an sich möglich, noch für die Wissenschaft zweckdienlich oder ausführbar, daher wird hier eben so gut die Psychologie in das Gebiet der Physiologie niedersteigen müssen, als diese früher in das Gebiet der Psychologie emporgestiegen ist, um den organischen Zusammenhang beider Lebensmomente auch in der wissenschaftlichen Darstellung festzuhalten. In der Psychologie wird die Seele sich selber zum Objekte einer wissenschaftlichen Erkenntniß, indem

sie hier das was, wie und warum ihrer eigenen Thätigkeiten und Kräfte untersucht, während sie sonst im Stadium des gewöhnlichen Bewußtseins im natürlichen Flusse ihrer Gedanken, Gefühle und Bestrebungen begriffen ist, ohne auf die denselben zu Grunde liegenden Kräfte und Gesetze weiter Bedacht zu nehmen. Den analytischen Weg auch im Gebiete der Seelenkunde einhaltend, werden wir folgerichtig zuerst von den einzelnen Aeußerungen und Kräften der Seele ausgehen und diese nach ihrer Gesetzmäßigkeit betrachten; wir werden im Weiteren sodann diese besonderen Aeußerungen und Kräfte auf ihre allgemeinen Richtungen und Formen zurückführen und endlich die menschliche Seele als den Einen, lebendigen Realgrund aller ihrer besonderen Aeußerungen und allgemeinen Grundrichtungen betrachten. Demzufolge zerfällt die Psychologie in drei Hauptabschnitte, nämlich:

I. In die Lehre von den besonderen Aeußerungen und Kräften der Seele.

II. In die Lehre von den allgemeinen Richtungen und Formen der Aeußerungen der Seele.

III. In die Lehre von der Seele selbst als dem einheitlichen Realgrunde jener Aeußerungen und Grundrichtungen.

Redet man aber in der Psychologie von verschiedenen Aeußerungen, Vermögen und Grundrichtungen der Seele, so kann eine solch scharfe Ausscheidung nur für unsere Reflexion, jedoch mit Nichten für die Natur der Seele (des Geistes) selbst gültig sein, in Wahrheit ist und bleibt letztere eine auch in ihrer Entwicklung und Aeußerung sich selbst gleich bleibende Identität, die sich nur in der Weise ihrer Aeußerung in einer Mannigfaltigkeit von Thätigkeiten und Kräften offenbart, wie das Eine Licht in seinem Durchgang durch das Prisma sich in bestimmte Farbenstrahlen theilt. Die Unterscheidung darf daher nicht als eine Scheidung der Kräfte selbst aufgefaßt werden, da diese letzteren bloße Modifikationen der Einen Seele sind, welche eben keine abstrakte Einheit wie der mathematische Punkt, sondern eine konkrete, lebendige d. h. ein Inbegriff mannigfaltiger Kraftäußerungen ist.

Erster Abschnitt.

Die besonderen Aeußerungen und Kräfte der Seele.

§ 70.

Schon im animalen Leben haben wir eine dreifache Aeußerung oder Thätigkeit wahrgenommen, die peripherischen Nerven leiten die Eindrücke von Außen nach Innen und vermitteln die Empfindung, die centralen dagegen führen die Eindrücke der Seele von Innen nach Außen und bringen die Bewegung hervor, im Gemeingefühle aber erfaßt sich das Leben selber wie in seiner Mitte. Wollen wir die Elementarthätigkeiten und Kräfte im Bereiche der menschlichen Seele aufsuchen, so sind wir auf ihre innere Selbsterfahrung angewiesen und hier finden wir zwar die Seele auf mannigfache Weise thätig, ihre Thätigkeiten jedoch analog jenen Elementarthätigkeiten des animalen Lebens durch bestimmte eigenthümliche Merkmale von einander unterschieden. — Denn viele ihrer Thätigkeiten kommen bei all ihrer Verschiedenheit unter sich doch darin überein, daß sie von Außen nach Innen gehend sich mit einem objektiven Bilde beschäftigen, das sich der Seele entgegenstellt, welche Thätigkeit man mit Recht — Vorstellen genannt hat; Andere dagegen stimmen wieder bei all ihrer anderweitigen Differenz darin überein, daß die Seele in ihnen sich für oder gegen Etwas entscheidet, um in der Richtung von Innen nach Außen gehend, es zu setzen, zu begehren oder aufzuheben und zurückzuweisen; man hat diese Thätigkeit Wollen, auch Anstreben und Begehren genannt. Endlich besteht das Gemeinsame anderer, unter sich wieder modificirter Aeußerungen und Erscheinungen der Seele darin, daß in ihnen die Seele nur ihren eigenen, inneren erregten Zustand inne wird, welches Innewerden man — Fühlen genannt hat. Vorstellen, Wollen und Fühlen sind daher die drei besondern Arten, in denen alle Aeußerungen oder Thätigkeiten der Seele sich kund geben und da sie als solche auf ein beharrliches Substrat zurückgeführt werden müssen, können wir allerdings von besonderen Kräften oder Vermögen der Seele sprechen und diesen Abschnitt

in den folgenden drei Hauptstücken erledigen, wovon das erste von dem Vorstellungsvermögen, das zweite von dem Gefühlsvermögen und das dritte von dem Willensvermögen handelt. — Wie in den besonderen Seelenthätigkeiten verschiedener Arten, so können in der Entwicklung derselben verschiedene Stadien unterschieden werden. Denn die Seele beginnt ihre Entwicklung damit, daß sie vorerst die Eindrücke ihres eigenen Leibes und der Sinnenwelt aufnimmt und sich zu entsprechenden Gegenwirkungen bestimmen läßt (sinnliche Sphäre oder Stufe), bei weiterem Fortgang wird ihr Inneres mächtiger und selbstständiger entwickelt, sie faßt das Aeußere in seiner Beziehung zum Inneren und dem in ihr selbst liegenden Inhalt auf, nimmt ihre eigenen rein subjektiven Zustände wahr und bestimmt sich in willkührlicher Wahlfreiheit zu diesen oder jenen Gegenwirkungen (sinnlich-geistige Sphäre oder Stufe), endlich zufolge ihrer Naturanlage nach dem höchsten Ziele strebend, sucht sie in allen ihren Thätigkeiten ihr Verhältniß zum Uebersinnlichen und Unbedingten, welches sowohl der Sinnenwelt als ihrem eigenen Ich zu Grunde liegt, zu ermitteln und auszugleichen (geistige Sphäre oder Stufe). Je nach diesen Entwicklungsstufen werden sich auch die besonderen Thätigkeiten und Vermögen der Seele, jede in ihrer Sphäre auf entsprechenden Stufen fortbilden und auf denselben sich eigenthümlich modificiren.

§ 71.

Das Ich ist der lebendige Mittelpunkt des ganzen Seelenlebens, das in einem steten Prozesse von Gedanken und Gefühlen, Neigungen und Trieben, Bestrebungen und Willensthätigkeiten besteht, welche in einander ein- und übergehen. Dennoch findet darin eine bestimmte Ordnung und Gesetzmäßigkeit statt, worin bestimmte Kräfte nach unveränderlichen Typen wirken, die zwar nur als Modifikationen der Seele zu betrachten sind, dennoch aber, weil sie durch eigenthümliche Merkmale und Wirkungen unter sich verschieden sind, nicht als bloße Ableitungen einer einzigen Grundkraft aufgefaßt werden können, als ob z. B. das Fühlen und Wollen nur eine Modifikation des Vorstellens wäre, was gleich-

viel hieße, als wenn man in der Physiologie zwischen Sehen und Hören, Riechen und Schmecken keinen Unterschied festhalten wollte, während doch das Hören nimmermehr zu einem Sehen und umgekehrt das Sehen nicht zu einem Hören werden kann, sondern gegentheils bei beiden Sinnenfunktionen verschiedene Organe, Objekte, Eindrücke und Thätigkeiten zum Vorschein kommen. — Dies ist auch bei der Empfindung und Bewegung der Fall. So sehr man sich daher bemüht hat, zwischen den verschiedenen Kräften und Thätigkeiten der Seele eine reine Identität herauszuklüglen und das Fühlen oder Wollen zu einem bloßen Vorstellen oder Denken zu machen, so ist es dennoch nicht gelungen, die allseitigen Unterschiede dieser Thätigkeiten und Vermögen naturwidrig zu vermischen oder zu beseitigen, und aus einer einzelnen Seelenkraft und Thätigkeit alle übrigen abzuleiten. Nicht die Begierde, welche Leibnitz mit Plato als die ursprüngliche Aeußerung der Seele annimmt, nicht das Gefühl des Jakobi, nicht die Vorstellung des Herbart, nicht das bloße Denken des Cartesius und Spinoza, nicht der Wille des Schopenhauer sind der Indifferenzpunkt oder die Elementarkraft, aus welcher die übrigen erst hervorgegangen, sondern dieselben verhalten sich im Organismus des Seelenlebens vielmehr als bestimmte Kräfte nur wie Radien zum Centrum des selbstbewußten Ichs; letzteres allein ist das organisirende Prinzip aller aus ihm hervorgehenden und zu ihm zurückkehrenden Radien, d. h. Kräften und Thätigkeiten, von wo aus sie abgeleitet und beleuchtet werden müssen, um naturgemäß erkannt zu werden, worin zugleich schon die Einsicht liegt, daß sie ungeachtet ihrer relativen Verschiedenheit doch in innerer Wechselwirkung zu einander stehen und wechselseitig einander hervorrufen.

Erstes Hauptstück.

Das Vorstellungsvermögen.

§ 72.

Unter den verschiedenen Kräften, welche das Vorstellungsvermögen in sich begreift, erwacht zunächst der Sinn, der unter

der Mitwirkung der Außenwelt die sinnliche Vorstellung und deren Elemente, die Empfindung, Anschauung und Wahrnehmung hervorbringt. In der Sinnesvorstellung ist die Seele in Beziehung auf ihre Auffassungsweise noch ganz an den objektiven Gegenstand gebunden, den sie zwar selbstthätig in das Bewußtsein aufnimmt, ihn jedoch nur auffassen kann, sofern er auf die Sinnesorgane einwirkt und in der Weise, wie er einwirkt. Der Gegenstand muß daher immer in unmittelbarer Nähe sich befinden, und er kann nur ein in Raum und Zeit sich darstellender sinnlicher sein. Die Sinnesvorstellung ist daher auf die sinnliche Welt gerichtet und bildet die unterste Stufe der vorstellenden Thätigkeit der Seele. Von dieser Gebundenheit an die unmittelbare Einwirkung und Gegenwart des sinnlichen Gegenstandes vermag sich die Seele auf der mittleren Stufe ihrer vorstellenden Thätigkeit zu befreien, indem sie hier das Vermögen offenbart, den einmal ins Bewußtsein aufgenommenen Stoff gehabter Vorstellungen für ein späteres Bewußtwerden im Gedächtniß zu bewahren, dieselbe unwillkührlich nach der s. g. Ideenassociation wieder hervorzurufen, oder durch die reproduktive Einbildungskraft sie frei in sich wieder zu erwecken. Auf dieser Stufe werden in der Seele die s. g. Gemeinbilder, Schemate der Einbildungskraft erzeugt, und zwar unwillkührlich, obschon bei ihrer Bildung bereits ein Abstrahieren und Combinieren und darin ein Vorbild von Dem sich offenbart, was später der Verstand in bewußter freier Thätigkeit in der Begriffsbildung vollzieht. Ist aber die bisherige Thätigkeit der Seele auf der mittleren Stufe ihres Vorstellungsvermögens vorherrschend wiederholend oder reproduktiv, so steht dieser ihrer Thätigkeit auch eine produktive oder einbildende gegenüber, welche die bisherigen Vorstellungen mit freier Kombination in Bildern und Gestalten einzufassen und auszudrücken vermag durch die produktive Einbildungskraft. Endlich verbindet sich mit der reproduktiven und produktiven Thätigkeit noch die reflektirende des Verstandes — des Denkvermögens im engeren Sinne, und bildet in selbstbewußter freier Reflexion und Combination aus Dem, was der Sinn in und außer sich wahrgenommen, das Gedächtniß behalten und die Einbildungskraft wiederholt oder neu gebildet hat, den bestimmten

Begriff und bringt durch diesen, so wie durch die weiteren Funktionen des Urtheilens und Schließens in das Reich der Vorstellung Klarheit, Bestimmtheit, Ordnung und Begründung. Da nun auf dieser mittleren Stufe nach einer Seite ein ganz freies und selbständiges Wirken der vorstellenden Seele sich offenbart und darin auch übersinnliche Vorstellungen bewahrt und verarbeitet werden, nach einer anderen Seite aber die sinnliche Vorstellung vorzugsweise den Stoff für jene Vorstellungen liefert, so kann man mit Recht diese Stufe die sinnlich-geistige Stufe der Vorstellung nennen. — Wie aber der Mensch nach seiner sinnlichen Seite der Sinnenwelt zugekehrt erscheint, so ist er nach seinem Geiste dem Uebersinnlichen zugewandt und nimmt mit seiner Vernunft als dem Sinne für das Uebersinnliche gleichfalls auf unmittelbare Weise die Ideen in das Bewußtsein auf. Dieses unmittelbare Vorstellen des Uebersinnlichen, der Ideen, ist jedoch nur das Bewußtsein und eine damit verbundene Ueberzeugung von der Existenz und Objektivität der Ideen, nicht aber eine klare, unterschiedene und gründliche Erkenntniß des Uebersinnlichen. Was nun Klarheit, Bestimmtheit und Begründung in das Reich der Ideen bringt, ist die dialektische Kraft des Verstandes, welcher auf die im Vernunftbewußtsein sich offenbarenden Ideen reflektiert und sie zur wissenschaftlichen Bestimmtheit und Ausprägung vermittelt. Sucht aber der Verstand die Ideen in wissenschaftlicher Form darzustellen, so ist dagegen die Phantasie bemüht, selbe in Ideale einzubilden und in kunstgemäßer Form gleichsam zu verkörpern, sonach das Uebersinnliche mit dem Sinnlichen, das Unsichtbare mit dem Sichtbaren, das Ewige mit dem Zeitlichen auszugleichen und zu verbinden. Da auf dieser höchsten Stufe die vorstellende Seele die rein geistigen Objekte des höheren Vernunftbewußtseins durch die dialektische Kraft des Verstandes zur wissenschaftlichen, und durch Vermittlung der Phantasie zu künstlich-sinnbildlicher Darstellung erhebt, kann man diese Stufe mit Recht die geistige Stufe der Vorstellung nennen.

A.

Die sinnliche Stufe der Vorstellung — der Sinn.

§ 73.

Die sinnliche Vorstellung wird durch den Sinn vermittelt, der in den äußeren und inneren Sinn abgetheilt wird; dieser nimmt die Erscheinungen des inneren Seelenlebens wahr, jener führt die äußeren Erscheinungen der Sinnenwelt dem inneren Sinne und durch diesen dem Bewußtsein zu, denn jedes Aeußere muß ein Inneres werden, um von der Seele wahrgenommen werden zu können. — Der äußere Sinn leitet auf höchster Stufe des leiblichen Lebens die empfangenen Sinneseindrücke, welche durch die Sinnesnerven erzeugt werden, nach Innen. Die Sinnesnerven reagieren nämlich auf die spezifischen Reize, für welche sie in den verschiedenen Sinnesorganen des Leibes eine besondere Empfänglichkeit haben (der Sehnerv für Lichtreize, der Geschmacksnerv für chemische, der Gehörnerv für Schwingungen und Töne u. s. f.), wornach es so verschiedenartige Sinneseindrücke als leibliche Sinne gibt. Diese Sinneseindrücke nimmt die Seele durch die Vermittlung des inneren Sinnes in das Bewußtsein auf. In der Wechselwirkung des äußeren und inneren Sinnes sind als besondere Momente zu unterscheiden a. der Eindruck der sinnlichen Gegenstände auf die äußeren Sinne, b. das Erregtwerden des inneren Sinnes durch jenen Eindruck, c. die weitere Ausbildung jenes Erregtwerdens oder jener Affektion durch die Seele in den Formen der Empfindung, der Anschauung und Wahrnehmung, als deren allgemeines Resultat die sinnliche Vorstellung erzeugt wird.

a. Empfindung, Anschauung und Wahrnehmung.

§ 74.

Die Empfindung bildet die erste Instanz der sinnlichen Vorstellung und ist eine Affektion oder Erregung der Seele in ihrer sinnlichen Sphäre, die eine Einwirkung von außen auf die äußeren Sinne voraussetzt. Jeder äußere Sinn ruft daher eigenthümliche

Empfindungen hervor; der Tastsinn jene vom äußeren Drucke, dem Widerstande, der Härte und Weichheit, der Glätte oder Rauhheit, der Formgestalt der Körper; der Geschmacksinn jene des Gegensatzes von Saurem und Süßem, Herbem und Mildem; der Geruchsinn Empfindungen in der Form der Wohl- und Uebelgerüche; das Gehör solche über die Verhältnisse des Schalles, der Töne und Worte; das Gesicht endlich wieder andere, die sich auf die Licht-, Farben- und Schattenverhältnisse beziehen, in denen die Gegenstände im Raume erscheinen. Alle diese Empfindungen haben mit einander gemein, daß sie die ersten, einfachsten und unmittelbarsten Thätigkeiten der Seele auf ihrer untersten Stufe sind und den Elementarstoff für alle weiteren sinnlichen Vorstellungen liefern. Um aber dieses in Wahrheit zu leisten und zu sein, wird erfordert, daß a. der Eindruck von Außen oder die actio in entsprechender Stärke und Zeitdauer geschehe, und b. die Sinnesorgane im normalen Zustande sich befinden; wo diese Momente entweder gar nicht oder nur unvollkommen eintreffen, entsteht entweder gar keine Empfindung oder aber eine falsche, durch welche falsche Anschauungen und Wahrnehmungen veranlaßt werden.

Wenn die Seele bei der Empfindung sich noch mehr leidend verhält, so tritt sie bei der Anschauung schon freithätiger auf. Bemächtigt sich nämlich die Seele aktiv des Mannigfaltigen in den Empfindungen und erhebt sie es zum einheitlichen Bewußtsein, so entsteht die Anschauung, in welcher die vorstellende Seele ein ideales Bild von dem einwirkenden Gegenstande sich gegenübersetzt, gleichsam nach Außen projiciert, um es vorzustellen. Die Momente der Anschauung sind a. das Erregtwerden des inneren Sinnes durch die Eindrücke der äußeren Sinne, b. die Rückwirkung oder die Richtung der Seele nach dem Punkte der Erregung hin, c. das Verweilen der Seele bei demselben, um sich der Empfindung zu bemächtigen und sie zur Anschauung umzubilden. Je nachdem wir nun den Punkt der Erregung als einen in uns oder als einen außer uns liegenden setzen müssen, unterscheiden wir innere und äußere Anschauungen.

Wenn nun mit der Sensation der ersten Instanz der sinnlichen Vorstellung und mit der Perception der zweiten noch die Ueberzeugung oder das Bewußtsein von der Realität der

Vorstellung sich vereiniget, so entsteht die Wahrnehmung, in welcher die vorstellende Seele ihre Empfindung und Anschauung auf die Wirklichkeit des affizierenden Gegenstandes bezieht und derselben wirklich bewußt wird. Die Wahrnehmung ist daher die höhere Einheit der Empfindung und Anschauung im Bewußtsein, in welcher der Gegenstand sich nach seiner ganzen Erscheinung der vorstellenden Seele darstellt. Denn während er in der Empfindung ihr noch im Dunkel bleibt, in der Anschauung dagegen schon in seiner zeitlich räumlichen Erscheinung vorschwebt, tritt er erst in der Wahrnehmung in seiner vollen äußeren Ganzheit, Unterscheidung und Wahrheit ihr gegenüber.

Hat es die Empfindung mehr mit dem Qualitativen, die Anschauung aber vorzugsweise mit dem Quantitativen der Dinge zu thun, so weiß die Seele in der Wahrnehmung beide Momente zu einem Gesammtprodukte zu verbinden. Gibt ferner die Empfindung nur unganze, theilweise Eindrücke von den Erscheinungen der sinnlichen Merkmale, und werden in der Anschauung nur einzelne der letzteren aufgefaßt, so gibt die Wahrnehmung das sinnliche Objekt ganz wie es in der Außenwelt erscheint. Die Wahrnehmung ist vollkommen oder richtig, wenn a. die Unterscheidbarkeit des angeschauten Objektes im Ganzen oder die Klarheit, b. die Unterscheidbarkeit seiner Theile von einander oder die Deutlichkeit und endlich c. die Vollständigkeit in den Anschauungen der sinnlichen Merkmale vorhanden ist. Dazu ist im Gegensatze zur Zerstreuung die Sammlung oder die Aufmerksamkeit des inneren Sinnes auf das Wahrzunehmende nöthig.

b. Die sinnliche Vorstellung überhaupt.

§ 75.

Die sinnliche Vorstellung faßt als Gattung die Seelenthätigkeiten der Empfindung, Anschauung und Wahrnehmung als besondere Arten unter sich und ist noch ganz an die Einwirkung des Gegenstandes gebunden, obwohl sie anderseits einen bestimmten Grad von Bewußtsein und Freithätigkeit in der Seele bei ihren Bildungen voraussetzt. Bei der Verbindung der einzelnen sinnlichen Merkmale zu einem Ganzen, wie sie in der Vorstellung auf

ihrer höchsten Stufe bewirkt wird, tritt nämlich eine wirkliche Gegensetzung im Bewußtsein der Seele ein. Sie faßt ihr fremdes Objekt in bestimmter Gestalt auf, stellt es sich gegenüber und macht es durch ihre innere Freithätigkeit (Spontaneität) zu ihrem Gegenstande. Wenn also schon die in der Empfindung sich reflektierenden Sinneseindrücke den feinsten Auszug aus dem leiblichen Leben bilden und schon die Anschauung das vermittelst des Sinnen- und Gehirnlebens in eine geistige Thätigkeit umgewandelte Materielle, ein Abdruck des Aeußeren im Inneren ist, so kann die Vorstellung als die nähere Betrachtung dieses Abdruckes oder die Wiederholung der Erscheinungsweisen des sinnlichen Gegenstandes im Bewußtsein der Seele angesehen werden. Sie ist daher kein bloßer Abdruck der sinnlichen Gegenstände auf die Seele als einer tabula rasa, sondern schon ein Produkt der äußeren Eindrücke und der Freithätigkeit der Seele, darum aber auch kein selbstständiges reines Produkt der Seelenthätigkeit allein, weil sie die Einwirkung des Sinnobjektes als Grundbedingung voraussetzt. Erst mit dem eigentlichen Vorstellen tritt die Seele in ihre eigene Thätigkeit ein und dadurch wird die sinnliche Vorstellung zum Beginne aller höheren Thätigkeiten der Seele sowie zur Quelle der sinnlichen Erfahrung, die im Lichte des Bewußtseins zu höheren Erkenntnissen ausgebildet wird. — Da die sinnliche Vorstellung in allen ihren Instanzen nur von der Welt der Erscheinung Kenntniß gibt und zwar nur von der gegenwärtigen auf die Sinne unmittelbar einwirkenden Erscheinungswelt, so wäre das Bewußtsein des Menschen von dem Objektiven höchst beschränkt und unvollkommen, wenn der Seele keine weitern Vermögen zu höheren Erkenntnissen innewohnten. Die menschliche Seele besitzt aber solche Vermögen, die sich in höherer, freierer Thätigkeit offenbaren und diese bilden die zweite oder die sinnlich-geistige Stufe der Vorstellung.

B.

Die sinnlich-geistige Stufe der Vorstellung — die Denkkraft.

§ 76.

Die Denkkraft nimmt die sinnlich-geistige Stufe der Vorstellung ein und äußert sich in einer reproduktiven, produktiven und reflektierenden Thätigkeit, indem sie gehabte Vorstellungen zu wiederholen, in Bilder zu fassen und aus beiden Begriffe zu bilden vermag.

a. Die reproduktive Denkkraft.

§ 77.

Von welcher Art immer die Vorstellungen seien, die Seele besitzt die Fähigkeit, Vorstellungen die sie schon einmal ins Bewußtsein aufgenommen hatte, für ein späteres Bewußtsein zu behalten und zu wiederholen d. h. sie in sich zu reproduzieren. Das Gesetz für diese Seelenakte besteht darin, daß jede Thätigkeit der Seele (des Geistes) durch ihr bloßes Vollbrachtwerden einen gewissen Grad von Fertigkeit begründet, dieselbe so, wie sie das erstemal geschah, zu einer anderen Zeit wieder zu verrichten, sofern eine Erregung hiefür von Außen oder Innen hiezu veranlaßt; ein Gesetz, das auch in der unorganischen Natur waltet z. B. beim elastischen Körper, bei dem Tuchfalten u. s. w. und im Leben der Seele das Gesetz der Gewöhnung ist, durch welches das Wachsthum ihres Erkennens, Fühlens und Wollens bedingt wird. Die Kraft, schon gehabte Vorstellungen im Bewußtsein zu behalten, heißt Gedächtniß; solche in annähernder Aehnlichkeit wieder zu erwecken kömmt der reproduktiven Einbildungskraft oder Imagination zu und beide Kräfte wirken nach dem Gesetze der s. g. Ideenassociation.

1. Die Ideenassociation.

§ 78.

Die Ideenassociation ist die durch eine Vorstellung veranlaßte Wiedererweckung anderer mit jener verwandten Vorstellungen im

Bewußtsein und geht, theils unwillkührlich theils willkührlich durch wirkliches Nachsinnen nach bestimmten Gesetzen vor sich. Das allgemeine Gesetz ist das der Verwandtschaft der Vorstellungen zu einander. Weil nun die Verwandtschaft ein Verhältniß zwischen den Vorstellungen begründet, und dieses ein äußeres oder inneres, sinnliches oder logisches sein kann, so geht jenes allgemeine Gesetz in die besonderen Gesetze der äußeren und inneren Verwandtschaft auseinander. Die Gesetze der bloß äußeren Verwandtschaft sind a. das der Coexistenz und b. das der Succession, nach welchen Vorstellungen, deren Objekte im Raume neben einander liegen oder in der Zeit auf einander folgen, sich vergesellschaften oder wiederholen; so weckt die Vorstellung des elterlichen Hauses jene der Eltern, die Vorstellung von Pilatus jene von Christus, das Schlagwort den ganzen Redesatz, ein bestimmter Akkord das ganze Tonstück. — Zu den Gesetzen der inneren Verwandtschaft gehören a. das Gesetz von Grund und Folge oder Ursache und Wirkung; b. das des Ganzen und seiner Theile oder des Allgemeinen und Besonderen; c. das des Subjektes und Prädikates oder der Substanz und Accidenz; d. das der Aehnlichkeit und des Kontrastes d. h. Vorstellungen, die einander ähnlich oder aber konträr oder kontradiktorisch entgegengesetzt sind, rufen einander hervor z. B. die Vorstellung des Achilles als des Schönsten die des Thersites als des Häßlichlichsten unter den Griechen vor Troja. — Die Ideenassociation ist besonders im Traumleben der Seele thätig und bildet im Vorstellen der thierischen Seele den mechanischen Faktor. Bei der aufgehobenen Peitsche flieht der Hund, nicht weil er urtheilt, sondern weil die erste Vorstellung der geschwungenen Peitsche sich mit der des Schmerzgefühles verbindet, welches sie schon früher verursacht hat.

2. Das Gedächtniß.

§ 79.

Das Vermögen der Seele, die einmal gehabten Vorstellungen für ein späteres willkührliches Bewußtwerden zu behalten, heißt Gedächtniß; diese Fähigkeit muß bei der Aeußerung ihrer Thätigkeit eng mit dem Gehirnorgane zusammenhängen, weil sie durch hef-

tige Kopferschütterungen oder Nervenkrankheiten sehr geschwächt werden oder ganz verloren gehen kann, wobei in höchst seltenen Fällen aber auch das Gegentheil stattfindet. Vorstellungen werden um so leichter im Gedächtnisse bewahrt a. je mehr Anknüpfungspunkte (Hilfen) sie haben, b. je lebhafter sie ursprünglich waren, c. je öfter sie schon erneuert wurden. Nach diesen Bedingungen unterscheidet man 1) ein natürliches und künstliches Gedächtniß; 2) in Bezug auf die Mitwirkung des Verstandes und der Vernunft ein mechanisches, judiciöses und ingeniöses; 3) in Bezug auf seine Extensität und Intensität ein vielseitiges, getreues, dauerhaftes, leichtes und lebhaftes und ein gegentheiliges; 4) in Bezug auf die Arten von Vorstellungen ein Anschauungs-, Ton-, Farben-, Zahlen- und Begriffsgedächtniß oder ein Real- und Nominal-, ein Zeit-, Ort-, Zahlen- und Sprachgedächtniß.

Das Gedächtniß erreicht in seiner Entwicklung verschiedene Grade; das natürliche und mechanische wird zuerst dunkel, oberflächlich und einseitig das Auffallende in den Vorstellungen hervorheben, dann aber zu dem lebhaften und leichten Zeichen- und Wortgedächtniß übergehen d. h. umfassend und vielseitig werden; höher entwickelt wird es sich mit dem Urtheil des Verstandes und der Erkenntniß der Vernunft verbinden und auf dieser Stufe nicht nur viele Vorstellungen leicht auffassen und treu bewahren, sondern in der Masse der wiedererweckten Vorstellungen die Gesetze, die Gleichungen, den G e i s t ausfindig machen. Dieß ist das Gedächtniß des Genies, wie wir es bei Cäsar, Leibnitz, Scaliger u. A. wahrnehmen. Das besondere Gedächtniß für gewisse Arten von Vorstellungen läßt sich aus der vorwiegenden Beschäftigung mit denselben, die zu häufiger Wiederholung derselben führen, erklären, wie das Gedächtniß des Historikers für Zahlen, Namen und Thatsachen, des Mathematikers für Formeln und Zahlenreihen, des Malers für Bilder und Farben, des Musikers für Töne und Tonweisen. Beim Dichter herrscht das Anschauungsgedächtniß, beim Denker das Begriffsgedächtniß vor. Außerordentliche Erscheinungen, wie das Zahlengedächtniß eines Zacharias Dachse, lassen sich nur aus einer außerordentlichen Begabung erklären, die ihrerseits wieder auf seelischer und leiblicher Eigenthümlichkeit des Individuums beruht. Bloße Gedächtnißmenschen stehen im Verstande

und höheren Erkennen zurück und das Gedächtniß muß bei ihnen den Verstand ersetzen.

Obwohl jedes Gedächtniß ursprünglich natürlich ist, weil seine Thätigkeit auf der natürlichen Verbindung verwandter Vorstellungen beruht, so kann es dadurch in ein künstliches umgewandelt werden, daß man den zu merkenden Vorstellungen absichtlich gewisse Merkpunkte (Hilfen) zuführt und diese gleichzeitig in der Seele erzeugt. Geschieht dieses durch Verknüpfung mit gewissen Bildern und Symbolen, so ist das künstliche Gedächtniß ein ingeniöses wie das des Raimundus Lullus; geschieht es aber durch Verknüpfung der zu merkenden Vorstellungen mit Urtheilen, die als Hilfen dienen, so ist es ein verständiges oder judiciöses. Werden die Merkpunkte systematisch nach einem bestimmten Gesetze angewendet, so entsteht eine eigene Gedächtnißkunst, Mnemonik, die entweder Topik d. h. Anknüpfung der zu merkenden Vorstellungen an bestimmte Orte, oder Anamnestik, Anknüpfung derselben an ein logisch geordnetes System uns geläufiger Vorstellungen ist. Nach beiden Weisen kann z. B. eine Rede dem Gedächtniß eingeprägt werden. Nur eine Mnemonik, welche gleichmäßig das ganze Denkvermögen in Thätigkeit und harmonische Wirksamkeit zu setzen weiß, kann der Entwicklung des Geistes förderlich sein, jede andere aber, welche das eine Vermögen auf Kosten des anderen entwickelt, muß für ihn verderblich werden.

Mit dem Gedächtniß ist zugleich die Erinnerung verbunden, welche in der Erneuerung einer schon gehabten Vorstellung besteht, von der wir zugleich wissen, daß wir sie schon einmal gehabt haben. Das die Erinnerung begleitende Urtheil ist also eine Vorstellung von der schon gehabten Vorstellung und kann sonach nur bei klaren Vorstellungen stattfinden. Bei der Erinnerung ist nicht nur das Gedächtniß wirksam, sondern auch die reproduktive Einbildungskraft, welche sich mit dem Gedächtniß verbindet und die Vorstellung wieder erweckt, so wie das Urtheilsvermögen, welches über die Identität der erweckten Vorstellung mit der früher gehabten entscheidet.

3. Die Imagination.

§ 80.

Die Imagination oder die reproduktive Einbildungskraft ist das Vermögen der Seele, früher gehabte Vorstellungen in approximativer Aehnlichkeit wieder zu erwecken; sie ersetzt somit die Anschauung, wo diese aus Abgang des Gegenstandes nicht mehr zu Gebote steht und gibt ein ideales Bild der gehabten Anschauung, dieses jedoch nur in annähernder Aehnlichkeit, nicht in vollkommener Identität mit derselben, darum diese ideale Nachbildung der Anschauung wie diese letztere sinnlich bestimmt und begrenzt ist. Die Reproduktion vollzieht sich um so leichter, je lebhafter die Imagination und je stärker, andauernder und lebhafter in der einstigen Anschauung der Eindruck gewesen ist. Darum kann auch die allzugroße Lebhaftigkeit der Imagination die frühere Anschauung sehr alterieren, ihr falsche Merkmale beifügen, wie die allzu matte Imagination die gehabte Anschauung nur unvollkommen zu reproducieren im Stande ist, wodurch sodann in beiden Fällen falsche Vorstellungen entstehen, und daraus falsche Urtheile, sofern die Seele auf der Grundlage solcher Gebilde der Imagination weiter wirken will. Sind nach den Gesetzen der Ideenassociation Gedächtniß und Imagination gemeinsam thätig, so entstehen die s. g. **Gemeinbilder**, d. h. solche Bilder oder Vorstellungen, die ein Gemeinsames vieler sinnlichen Vorstellungen in sich begreifen. Das Gemeinbild wird sonach erzeugt, wenn bei wiederholten Anschauungen von Gegenständen der Sinnenwelt nach und nach die äußeren Aehnlichkeiten mehrerer Dinge durch Verschmelzung des Gleichartigen und Verwischung des Ungleichartigen zu einem allgemeinen Bilde von der Seele verbunden werden, welches sodann die zu einer allgemeinen Vorstellung verschmolzene Mehrheit der einzelnen Anschauungen ist. So entsteht z. B. aus der Anschauung der verschiedenen Bäume das Bild des Baumes, der Häuser das Bild des Hauses, der Menschen das Bild des Menschen überhaupt. Das Gemeinbild ist daher wohl eine allgemeine Vorstellung, welche die, mehreren Dingen gemeinsame Form darstellt, es ist aber nicht der **Begriff**, sondern nur ein Analogon und Reflex des Begriffes. Denn das Gemeinbild ist noch immer ein sinnlich bestimmtes d. i. geformtes

Bild ohne scharfe Begrenzung, der Begriff dagegen eine unsinnliche Einheit von wesentlichen Merkmalen und bestimmter Begrenzung. Jenes entsteht ohne Willkühr und klares Bewußtsein in der vorstellenden Seele, dieser dagegen durch freie und bewußte Reflexion und Kombination. Indessen wirkt bei der Entstehung des Gemeinbildes auch die natürlich-reflektierende und kombinierende Thätigkeit des Verstandes, jedoch nur in den ersten Anfängen seiner Aeußerung. Ferner vertreten die Gemeinbilder auf der unteren Stufe der menschlichen Entwicklung die Stelle der Begriffe, bis bei weiterer Entwicklung des Geistes diese jene ersetzen. Das Kind und der Ungebildete denken und urtheilen nur in und mit Gemeinbildern, und auch die gewöhnliche Umgangssprache ist nur der Ausdruck derselben.

Durch ihre reproduktive Thätigkeit offenbart zwar die vorstellende Seele einerseits eine höhere Kraft und anderseits auch einen größeren Umfang als dies auf der Stufe der sinnlichen Vorstellung der Fall war, dessenungeachtet ist sie aber auf der Instanz ihrer reproduktiven Thätigkeit noch immer von der sinnlichen Erfahrungswelt höchst abhängig und durch die sinnliche Form in ihren Vorstellungen sehr beschränkt. Von dieser Abhängigkeit und Beschränkung befreit sie sich immer mehr auf der Instanz ihrer produktiven und logischen Denkkraft, indem sie dort aus dem Reichthume der Vorstellungs- und Gemüthswelt in freier Kombination ganz neue Gestalten schafft und hier aus den Vorstellungen die bestimmten Begriffe als höhere reine Gedankenformen zusammensetzt.

b. Die produktive Denkkraft — Einbildungskraft.

§ 81.

Unter der produktiven Denkkraft verstehen wir jene Fähigkeit der vorstellenden Seele, vermöge welcher sie aus dem mannigfaltigen Inhalt der Vorstellungen und Gefühle in freier Verbindung neue auf keinen bestimmten Gegenstand der Erfahrung sich beziehende Bilder gestaltet; sie ist sonach dasselbe Vermögen, was sonst auch produktive Einbildungskraft oder Phantasie im engeren Sinne genannt wird. Hatte die Imagination oder die reproduktive Einbildungskraft eine mehr leidende Seite, so ist bei der

produktiven die Freithätigkeit überwiegend, und wirkt diese nach einem bestimmten Plane und Gesetze, so geht sie in das Dichten im engeren Sinne über. So entstanden die Bilder der Sphynx, des Pegasus, der Faden der Parzen u. A. und nach gleichen Kombinationen stellen wir uns den Weltraum unter dem Bilde einer allseitig unbegrenzten Kugel, die Zeit als einen in das unergründliche Meer auslaufenden Strom, die Ewigkeit unter dem Bilde eines in sich zurückkehrenden Kreises u. s. f. dar. — An der Einbildungskraft (*φαντασία* von *φαίνω*, sichtbar machen, ans Licht bringen) hat schon Aristoteles ein dreifaches Moment richtig unterschieden, nämlich ein *ποιητικόν*, d. i. ein freies Gestalten, dann ein *φανταστικόν*, ein inneres Gestalten von subjektiven Bildern ohne Zweck und Ordnung, endlich ein *εἰκαστικόν*, ein freies Kunstgestalten mit Ordnung und Zweck. Spricht sich im *ποιητικόν* das allgemeine Wesen der Einbildungskraft als freie Bildnerin im Reiche der Vorstellungen aus, so zeigt sich im *φανταστικόν* das willen- und gedankenlose Phantasieren, wie z. B. im Traume oder im Zustande der Zerstreutheit; im *εἰκαστικόν* dagegen tritt jene erhabene Kraft der denkenden Seele zu Tage, ihre Gedanken und Gefühle, ihr inneres Leben, Sehnen und Trachten in den Formen der Kunst zu verkörpern, jener Kraft also, in der wir ein Analogon der göttlichen Schöpferkraft in uns erblicken. Die Eikastische Thätigkeit offenbart sich übrigens auch in einem beliebigen Bilden und Umbilden materieller Gegenstände zu praktischen Zwecken, und dann erzeugt sie die technische oder mechanische Kunst, oder sie strebt ihre höheren idealen Gedanken, Gefühle und Zwecke der Idee des Schönen gemäß zu verkörpern und dann ist sie Phantasie im weiteren und höheren Sinne und begründet als solche die höhere Kunst in allen ihren besonderen Arten, welche für ihre Bildungen die Anschauung der Ideen und deren Umbildung zu Idealen durch die eigentliche Phantasie voraussetzt.

Stellung der Einbildungskraft.

§ 82.

Mit Recht ist von **Dr.** Enemoser behauptet worden, daß die Einbildungskraft an der Grenze der objektiven Außen- und der

subjektiven Innenwelt eine excentrische Macht über den ganzen psychischen Organismus der Vorstellungs- und Gemüthskräfte ausübe. Sie schaltet und waltet mit dem Reichthum der Vorstellungswelt nach freiem Ermessen, erregt und entflammt das Gemüth, wie sie von beiden hinwiederum erregt und belebt wird. Selbst der Wille empfängt von ihr nicht selten den Impuls zur Handlung und That. In ganz besonderer Beziehung steht sie zum höheren Bewußtsein, zum Reiche der Gedanken und Ideen. Wie sie das Material der sinnlichen Vorstellungswelt in sich geistig umzubilden strebt, so will sie den übersinnlichen geistigen Inhalt der Seele versinnlichen, in sinnlichen Kunstgestalten wie in Symbolen verkörpern. Und hiebei steht sie zu dem Verstande in einem Gegensatze. Ist das Ziel und Ende des letzteren der wahre, bestimmte Begriff, so strebt die Einbildungskraft nach schönen Formen; sucht jener die Einheit festzuhalten, so strebt diese die Einheit in die Mannigfaltigkeit zu entfalten; doch ergänzen und unterstützen sich beide Vermögen im lebendigen Bunde, wie sie in ihren höchsten Resultaten in der geistigen Harmonie der Ideen sich ausgleichen, indem die Idee der Wahrheit mit der Idee der Schönheit Eines, schön daher nur das sein kann, was auch wahr ist und wahr hinwiederum nur, was den Begriff der Schönheit mit einschließt. In der Entwicklung des Geisteslebens geht das Dichten der Einbildungskraft dem Denken des Verstandes voran. — Das Auge wird zuerst von der Schönheit der Formen getroffen, bevor es in die Tiefe der Wahrheit blickt; die Bildersprache der Poesie geht der Begriffssprache der Philosophie voran. Zuerst entwickelt der Baum der Poesie von Außen die offenen Blüthen der Bilder, bevor die Früchte des Verstandes in der Tiefe in begränzten Formen zu Begriffen reifen.

Besondere Eigenschaften der Einbildungskraft.

§ 83.

Die Einbildungskraft, bei verschiedenen Menschen, ja selbst bei verschiedenen Völkern sehr verschieden, offenbart besondere Eigenschaften, von denen wir die Fruchtbarkeit, die Originalität, die Lebhaftigkeit, die Regelmäßigkeit und die Reizbarkeit hier berühren

wollen. — Die Fruchtbarkeit ist jene Eigenschaft der Einbildungskraft, vermöge welcher sie mannigfaltige Bilder hervorzubringen im Stande ist. Man nennt sie daher auch Reichthum der Phantasie. Denn diese wird um so fruchtbarer und reicher sein, je mehr Bilder sie hervorzubringen und je mehr einzelne Gegenstände sie auf die verschiedenste Weise zu verarbeiten und darzustellen vermag. Sie ist übrigens quantitativ fruchtbar, wenn sie sich bloß in einem Elemente der Kunstproduktionen, etwa nur in der Sprache, oder im Steine und Metalle, oder im Tone, qualitativ fruchtbar aber, wenn sie sich in mehreren Elementen verschieden bewegen kann, welch letzteres zu den Seltenheiten gehört. — Vermöge der Originalität kann die Einbildungskraft wahrhaft neue, in keiner Weise entlehnte Bilder producieren. Je neuer und eigenthümlicher die Bilder, desto origineller, je mehr sie dagegen entlehnt, desto weniger originell sind sie. Die Originalität ist eine mit der Natur vom Schöpfer verliehene Gabe, daher das Sprichwort: Poeta non fit sed nascitur. Auf die Frage: woher es komme, daß seine Gedanken so originell seien, soll Mozart geantwortet haben; er wisse es selber nicht, auf einmal habe er alles vor sich. Dies ist bei allen großen Genies der Fall. — Die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft oder Phantasie offenbart sich in der Frische und Lebendigkeit der producierten Bilder. Bei vielen sind diese matt, wahre Schatten und Schemen, bei Anderen dagegen so frisch und lebendig, als wenn sie Anschauungen der Wirklichkeit wären. — Die Regelmäßigkeit der Einbildungskraft besteht in ihrer Harmonie mit den Gesetzen des Schönen, die sie bei allen ihren Produktionen einhält. Die Befolgung dieser Gesetze, wie die des Denkens, geschieht in der Thätigkeit der Phantasie meist ganz unwillkührlich, ohne darauf zu reflektieren. Es geht in der Phantasie des großen Künstlers dasselbe vor wie in der Natur. Wie nämlich diese regelmäßige Gestalten ohne Bewußtsein erzeugt, so bringt der Künstler gleichsam halb träumend und unwillkührlich die regelmäßigsten und kunstgerechtesten Bilder hervor. Er reflektiert nicht auf die Gesetze und Regeln der Kunst, sondern getragen und geleitet von der begeisternden Idee schafft er wie träumend mit sicherem Takte Gebilde, welche die Regeln der Kunst in sich tragen. Im Augen-

blicke der Begeisterung kann die Reflexion nur hemmend und störend auf die Bildungen der Einbildungskraft und Phantasie einwirken. — Die Reizbarkeit ist jene Eigenschaft der Phantasie, vermöge welcher sie leicht erregbar ist. — Wer sich lange anstrengen muß, um Bilder hervorzubringen, ist für höhere Kunstbildungen unfähig. — Alle diese Eigenschaften sind in der Regel individuell und hängen mehr oder weniger von der Intensität des Gemüthes ab. — Können sie übrigens auch nicht erworben werden, so sind sie doch der Ausbildung fähig. Die vorzüglichsten Mittel dazu sind die Anschauung der Natur und der Kunstwerke. Je mehr der Geist mit Vorstellungen aus dem Gebiete der Natur und Kunst bereichert wird, desto größer ist der Reichthum und die Fähigkeit der Phantasie, neue und lebhafte Bilder zu producieren. Auch der Umgang mit Künstlern und Kunstkennern übt auf die Ausbildung der Phantasie großen Einfluß aus.

Werth und Gefahren der Einbildungskraft.

§ 84.

Der Werth der Einbildungskraft ist schon aus ihrer Stellung und Beziehung zu den übrigen Vermögen der Seele ersichtlich. Sie weckt und unterstützt die Thätigkeit des Verstandes und wirkt wohlthätig auf das Gemüth. Die wahre schöpferische Kraft, das Poetikon der Einbildung, als die ins Unendliche fortschreitende Anschauung, welcher kein Objekt der Gegenwart genügt, die beim Mangel an Inhalt den Stoff sich selber schafft und die reine Form als bloße Einheit in unendlichen Wiederholungen ins Auge faßt, gleicht der expansiven Schwungkraft, welche Licht und Wärme in die Verstandes- und Gemüthssphäre bringt und als solche wesentlich die subjektive Entwicklung bedingt. Denn wie sie einerseits in das Gefühl eingreift, so ist sie anderseits nur ein Zweig der Bildungsthätigkeit neben dem alles kritisierenden und in die Einheit des Begriffes zusammenziehenden Verstande. Gleich wie die Einbildungskraft dort die Triebe weckt, die religiösen und moralischen Gefühle und den Kunstgeschmack erst in die Vorstellungen der ideellen Schönheit einkleidet, so treibt sie den Verstand zu Reflexionen und transcendenten Anschauungen, daß er sie wie

alles Ideale nach richtigen, logisch=wahren Verknüpfungen, nach den Denkgesetzen der Wahrheit zu erleuchtenden Einheiten verbinde und seinerseits eben so in das ästhetische Gebiet der Kunst eingreife und in die innere Imaginationswelt Ziel und Ordnung bringe. — Wie aber das Poetikon, so wirkt auch das Eikastikon auf den Geist bildend und veredelnd, wie der Dichter sagt: emollit mores nec sinit esse feros. Für das praktische Leben hat die Einbildungskraft nicht minder großen Werth, denn wie sie alles verschönert, so gewinnt auch das praktische Leben durch sie mehr Reiz, wird angenehmer und edler gestaltet. — Die Einbildungskraft hat aber auch ihre gefährliche Seite. Ist sie allzu lebhaft und reizbar, zu regellos und sogar unsittlich, so bringt sie dem Geiste die mannigfachsten Gefahren. Ist sie zu lebhaft, so spielt sie mit dem Geiste, statt daß er sie beherrschen sollte; ist sie zu reizbar, so erzeugt sie Schwärmerei und Phantasterei. Dieselbe Gefahr droht ihr von Seite der Regellosigkeit. Die Einbildungskraft kann wie die physische Bildungsthätigkeit neben den normalen Bildungen auch ebensogut Aftergestalten als Irrgeist erzeugen. Sie kann den Verstand leicht zu Irrthum und Lüge, wie zu Schwärmerei und Fanatismus verleiten, wenn starke Bewegungen des Gemüthes, besonders durch religiöse Gefühle, sie erhitzen, wobei die Phantasie den Verstand überflügelt, ja die Bildungsthätigkeit desselben durch die Fülle ihrer Bilder und die Gewalt der Lustreize überwiegt. Eine wuchernde und regellose Einbildungskraft steht an der Grenze des Wahnsinnes als Krankheit der Seele, wo der Verstand das Subjektive mit dem Objektiven verwechselt und beide im Selbstbewußtsein nicht mehr aus einander zu halten vermag. — Die größte Gefahr jedoch droht der Seele, wenn die Einbildungskraft, bei ihrer nahen Beziehung zu den sinnlichen Trieben, diese erregt und entflammt, wodurch sie selbst unsittlich wird und als solche sodann Verderben nach allen Seiten verbreitet. Wem das glänzende Licht der Phantasie nicht eine bewachte Flamme zum Leuchten und Erleuchten ist, dem schlägt sie zündend nach unten in die niedere sinnliche Sphäre, und das von da aufsteigende Rauchfeuer verfinstert auch die oberen Theile. Unerläßlich ist besonders der Jugend die Uebung, frühzeitig das regellose Spiel der Phantasie zu zügeln, sich ihr nie unbedingt

hinzugeben, sie stets zu überwachen, und durch harmonische Ausbildung aller anderen Kräfte, besonders des Verstandes, die Einbildungskraft in gehörigen Schranken zu halten.

c. Die unterscheidende Denkkraft — der Verstand.

§ 85.

Strebt die Einbildungskraft, den Inhalt der Vorstellungs- und Gemüthswelt in Bildern darzustellen, so dringt dagegen der Verstand in seiner logisch reflektierenden und kombinierenden Thätigkeit auf genaue Bestimmung derselben und kann in diesem Sinne die unterscheidende Denkkraft genannt werden. Durch seine unterscheidende Thätigkeit kömmt Bestimmtheit, Ordnung und Einheit in die Vorstellungen im Einzelnen wie im Ganzen. Diese seine Thätigkeit vollzieht er aber nach bestimmten Normen, den s. g. logischen Denkgesetzen und in bestimmten Funktionen oder Arten, nämlich im Begreifen, Urtheilen und Schließen, welche Funktionen als Aeußerungen und Erscheinungen der menschlichen Seele auch die Psychologie zu besprechen hat.

Bildung der Begriffe, Urtheile und Schlüsse.

§ 86.

Der Begriff ist die höhere formale Einheit mehrerer gleichartigen Vorstellungen. Die Akte der Denkkraft bei der Bildung der Begriffe sind Reflexion und Komparation, sodann Abstraktion und Conception. Der Verstand reflektiert nämlich auf eine Mehrheit von Vorstellungen (reflexio), vergleicht sie unter sich und mit anderen (comparatio), scheidet die gemeinsamen Merkmale, wodurch eine Mehrheit von Vorstellungen von einer anderen Mehrheit sich unterscheidet, aus (abstractio), faßt diese einer Mehrheit von Vorstellungen gemeinsamen Merkmale zu einer Vorstellung, zu einem Gedanken zusammen (conceptio) und diese ist der Begriff als die relativ identische Einheit mehrerer unter sich gleichartiger Vorstellungen. So reflektiert z. B. die denkende Seele auf eine Mehrheit von Dreiecken, Vierecken und Fünfecken, vergleicht erstere unter sich und mit den Vier- und Fünfecken und

findet, daß alle Dreiecke unter sich bezüglich der individuellen Momente variiren, aber von den Vier- und Fünfecken durch dieselben Unterschiede unterschieden sind, indem alle Dreiecke, bei aller Verschiedenheit ihrer Linien und Winkel und damit ihrer selbst von einander, doch drei sich schneidende Linien und drei Winkel, alle Vierecke dagegen vier sich schneidende Linien und vier Winkel haben. Jene gemeinsamen Unterschiede, welche zugleich die relative Identität und das Gemeinsame der Dreiecke sind, werden alsdann besonders ausgeschieden und in einen Gedanken zusammengefaßt, welcher den Begriff des Dreiecks bildet. — So kann man auch an einem und demselben Gegenstande die verschiedenen Erscheinungen desselben zum Gegenstande der Reflexion und Comparation machen, und das einer respektiven Vielheit Gemeinsame ausscheiden und zum Begriffe concipieren z. B. das Fühlen, Vorstellen und Wollen als Erscheinungen der Seele; oder man kann an einem organischen Wesen die verschiedenen Entwicklungsmomente unter einander vergleichen und gemeinsame Einheiten in den Entwicklungsperioden zu Begriffen zusammenfassen. — Allein nicht bloß Anschauungen und reproducierte Vorstellungen können das Material zu Begriffsbildungen hergeben, sondern die Begriffe selbst können zur Grundlage dienen, um andere Begriffe fortzubilden und der daraus gewonnene Begriff ist dann die höhere Einheit, das Gemeinsame jener Begriffe, z. B. aus den Begriffen Elster, Amsel, Distel u. a. der Begriff Vogel, aus den Begriffen Vogel, Fisch, Bär u. a. der Begriff Thier.

Wird der Begriff oder eine Vorstellung im Bewußtsein auf einen anderen Begriff bezogen und jener durch diesen unmittelbar bestimmt, so entsteht ein Urtheil, welches sonach die unmittelbare Bestimmung einer Vorstellung oder eines Begriffes durch einen Begriff ist. Insofern nun der Verstand eine solche Funktion vollzieht, heißt er Urtheilskraft. In jedem Urtheil ist zu unterscheiden eine zu bestimmende Vorstellung, das Subjekt, welche Anschauung, reproducierte Vorstellung oder Begriff sein kann, dann eine bestimmende Vorstellung, das Prädikat, die nur ein Begriff sein kann, und die logische Beziehung beider zu einander, die Kopula; z. B. der Fink ist ein Vogel, dieser Vogel ist eine Amsel. Das Urtheil bildet sich oft im Bewußtsein unwillkührlich

und mit Nothwendigkeit; der Grund hievon liegt in der, erst in der Logik näher zu besprechenden, Natur des Denkens und seiner Gesetze. — Wird ein Urtheil aus dem gegenseitigen Verhältniß zweier anderer abgeleitet, so heißt die daherige Thätigkeit des Verstandes Schließen; der Schluß ist daher ein vermitteltes Urtheil. Das Schließen unterscheidet sich vom Urtheilen durch nichts anderes, als daß die Verhältnißbestimmung der Vorstellungen zu und durch einander nicht unmittelbar geschieht, sondern durch ein vorangegangenes Urtheil vermittelt wird, welches das verhältnißmäßig allgemeine oder die Grundregel enthält. So ist z. B. das Urtheil, Cajus ist sterblich, aus den beiden Urtheilen: alle Menschen sind sterblich, und Cajus ist ein Mensch, erschlossen, weil der vollständige Grund, um dessentwillen wir jenes Urtheil fällen, in dem Verhältniß liegt, in welchem Cajus als Mensch zu der Beschaffenheitsvorstellung „sterblich" steht. Die vermittelnden Urtheile heißen Prämissen, das Vermittelte der Schlußsatz oder die conclusio.

C.

Die geistige Stufe der Vorstellung — die Vernunft.

§ 87.

Der gesunde normale Sinn gibt der Seele wohl richtige Kunde von der Welt der Erscheinungen und bereichert durch eine zahllose Mannigfaltigkeit den Inhalt der Vorstellungswelt, aus welcher sodann die Einbildungskraft das Material zu ihren Bildungen schöpft. Desgleichen vermittelt der Verstand durch seine begreifende und urtheilende Funktion das Mannigfaltige der Sinneserfahrung zur Einheit, indem er das gemeinsame Band in dem Mannigfaltigen aufsucht und in solcher Weise Einheit in die verschiedenen Gebiete der Vorstellungswelt bringt. Allein diese Einheit ist nur eine formale, abstrakte; damit ist die Erkenntniß des objektiven Wesens der Dinge noch nicht erreicht, die lebendige, alles im Einzelnen wie im Ganzen tragende und durchdringende Einheit noch nicht erkannt, alles bisherige Erkennen noch immer ein endlich beschränktes, welches die Grenzen der sinnlichen Erfahrung und des abstrakten Denkens in keiner Weise überschreitet. Namentlich hätte der Mensch, bloß in diese Sphäre gebannt, nur

eine Kenntniß und eine abstrakte Erkenntniß des schlechthin Endlichen, aus dem er das Unendliche, Uebersinnliche und Ewige nicht ableiten oder folgern könnte. So würde er aber gerade die Erkenntniß des Wesens, des Ichs und der Welt, und ihre Beziehung zur Gottheit, die Erkenntniß der höchsten Aufgabe und Beziehung des Lebens vermissen, offenbarte sich nicht im Leben der menschlichen Seele noch eine höhere Stufe ihrer vorstellenden Thätigkeit, besäße sie nicht die Vernunft als das Vermögen, das Uebersinnliche, die Ideen, die wahren Lebensgedanken der Dinge zu erkennen. — Auf dieser dritten und höchsten Stufe des Vorstellens ist durch eine unmittelbare, höhere, geistige Wahrnehmung das Bewußtsein der Ideen gegeben; dieses Bewußtsein ist aber uranfänglich noch ein unbestimmtes und unentwickeltes, das erst zur Entwicklung und Ausprägung gebracht werden muß. Diese Vermittlung geschieht einerseits durch die versinnbildende Thätigkeit der Phantasie, anderseits durch die dialektische Kraft des Verstandes. Durch die Vermittlung der Phantasie entsteht das Ideal, durch die Dialektik des Verstandes der Vernunftbegriff. Wir haben daher die unmittelbare Vernunftanschauung, das Ideal und den Vernunftbegriff hier näher zu erörtern.

1. Die unmittelbare Vernunft — Vernunftanschauung.

§ 88.

Die Vernunft ist jenes Vermögen der Seele, durch welches sie das Uebersinnliche, Unbedingte, Ewige und dessen Beziehung zum Sinnlichen, Bedingten und Zeitlichen, mit einem Worte, die Ideen in dem Bewußtsein auffaßt. Dieses Bewußtsein ist aber — analog dem Bewußtsein von der objektiven sinnlichen Welt — ein unmittelbares, ein nicht erst durch das Denken erzeugtes und geschaffenes, und daher die Vernunftanschauung eine unmittelbare Intuition, Anschauung der Ideen. Dennoch besteht zwischen der Vernunft- und Sinnesanschauung der Unterschied hinsichtlich der Auffassung, daß dem Sinne der Gegenstand gegenübersteht und ihm von Außen zur Kunde kömmt, die Vernunft dagegen nimmt die Ideen, das Uebersinnliche in sich selber wahr. Es findet bei der letzteren ein inneres Vernehmen statt, ein Finden

der Vernunft in sich. Die Vernunft nimmt nämlich das Wahre, Gute und Schöne und Gott, worin Wahrheit, Güte und Schönheit in ewiger untheilbarer Einheit vereinigt sind, zufolge der ihr eingebornen Ideen des Wahren, Guten und Schönen und Gottes wahr. Die Ideen können als jene geistigen Wesenheiten der Dinge bestimmt werden, die der Erscheinung, als ihrer Offenbarung, zu Grunde gelegt sind, selbe tragen und durchwohnen, oder — nach ihrer mehr universellen als individuellen Beziehung — als jene Prinzipien, durch welche Einheit und zwar eine lebendige Einheit in die Sphäre des Lebens und des Seins wie des Erkennens gebracht wird. Was also in einem Wesen alles zur lebendigen Einheit so verbindet, daß seine Theile und Momente nicht bloß äußerlich und gedankenlos verknüpft sind, ist die Idee des Dinges als dessen Lebensgedanke; was ferner in einem Lebensprozesse die Entwicklungsmomente zu einem lebendigen Ganzen verbindet, ist wieder die Idee, als Gedanke jenes Lebens; was das große Gebiet der Natur wie jenes des Geistes, ja was das Universum zu einer lebendigen Ganzheit verklärt und beseelt, ist wieder die Idee, als der Wesens- und Lebensgedanke der Welt. Daher strebt auch jedes vollendete Wissen und Erkennen zur Auffassung und Ausprägung der Idee, welche das Eine und Höchste in jeder Wissenschaft ausmacht. Um die Natur dieses ideellen Erkennens und ihren Gegensatz zu dem Vorstellen des Sinnes, so wie zu dem abstrakten Denken des Verstandes zu verdeutlichen, möge folgendes Beispiel dienen: Der Sinn faßt z. B. den Menschen rein nach seinen sinnlichen Merkmalen auf, nach seinem Aeußeren, seiner Figur und seinen in die Augen fallenden Theilen; der Verstand fasset das Gemeinsame, wodurch die Menschen von anderen Wesen sich unterscheiden, zur Einheit des Gedankens und bildet so den Begriff vom Menschen, allein sofern dem Verstande keine andere Grundlage zu seiner Thätigkeit gegeben wird, als was ihm die Erfahrung durch Induktion geliefert, ist der Begriff, den er vom Menschen gebildet, nur eine abstrakte, formale Einheit. Ueber beide erhebt sich nun die Vernunft und faßt den Menschen nicht bloß in seiner formalen Einheit, in seinem todten Begriffe, sondern in seiner Beziehung zur Natur, zum Geiste und zum ewigen Urheber von beiden, zu Gott,

und denkt ihn als lebendige Einheit von Natur und Geist, denkt ihn somit nach seiner Idee, und faßt von diesem höchsten Standpunkte aus den formalen Begriff als das logische Band, das Allgemeine im Gegensatze zum Individuellen, die Erscheinung als die zeitlich-räumliche Offenbarung der Idee auf. So auch jedes andere Wesen, so jedes Leben im Einzelnen wie in der Totalität. Daß übrigens die Ideen nicht bloße subjektive Vorstellungen, sondern objektiv wirklich seien, — ihre Genesis im Bewußtsein, sowie ihre Beziehung zu Gott, der absoluten Vernunft und zur Welt nachzuweisen, wird in die Aufgabe theils der Dialektik, theils der Metaphysik fallen. Je nachdem diese Grundfragen gelöst werden, entstehen dort wie hier die verschiedenen Systeme der Philosophie. — Wie nun die Ideen, ursprünglich unmittelbare Vernunftanschauungen, in und für das Bewußtsein sich weiter gestalten und vermitteln, ist hier noch kurz zu berühren. Denn in der Vernunftintuition als solcher liegt wohl das Bewußtsein und die Ueberzeugung von der Existenz der Ideen; im weiteren ist aber dieses Bewußtsein noch ein unentwickeltes, die Ideen nur in der noch nicht entfalteten Totalität erfassendes; daher weckt die Vernunft, welche die Ausprägung und durchgängige Bestimmtheit ihres Inhaltes naturgemäß anstrebt, die Phantasie, ihre Ideen in sinnbildlichen Formen darzustellen und den Verstand, dieselben in begrifflichen Formen zu entfalten.

2. Die Phantasie — das Ideal.

§ 89.

Unter Ideal haben wir jene Kunstform zu verstehen, in welcher die Phantasie, das Vermögen das Uebersinnliche zu versinnlichen, die Ideen oder die übersinnlichen Vorstellungen äußerlich im Sinnbilde zu verkörpern strebt. Jede derartige Kunstform ist demnach in Wahrheit ein Symbol, die Offenbarung und Versinnlichung einer Idee und so gleichsam eine Ausgleichung des Uebersinnlichen, Unsichtbaren mit dem Sinnlichen und Sichtbaren. Die Arten dieser Versinnlichung sind aber so mannigfach als die Arten der Kunst, und es gibt sonach Ideale auf dem Gebiete der bildenden Kunst, der Musik, der Poesie und der wissenschaftlichen Prosa.

In allen gibt sich ein und dasselbe Streben der Phantasie kund, die Ideen der Vernunft in symbolischen Formen zur Ausprägung zu bringen. Die Idee ist es daher, welche den Künstler bewegt und begeistert, sie, die ihn leitet, sie die Seele, welche im Kunstwerke wie in ihrem Körper sich offenbart. Weil aber keine endliche Form die Idee zu vollendeter Ausprägung zu bringen vermag, sondern jede Form hinter der Idee zurückbleibt, so treibt die Idee den Künstler zu immer neuen Schöpfungen, um ihrer ewigen Musterform immer näher zu kommen. In dieser engen Beziehung der Kunst zur Idee liegt auch der Grund, weßhalb ideale Formen so mächtig auf Geist und Gemüth wirken, dagegen Werke, in welchen die Idee verkümmert oder überhaupt nicht zu entsprechender Darstellung gekommen, Geist und Gemüth leer lassen oder nach Umständen anwidern, so z. B. ein gothischer Tempel gegen eine Kirche aus der Zeit der Renaissance, eine Messe von Palästrina gegen die frivolen Erzeugnisse eines Rossini u. A.

3. Die Intelligenz — der Vernunftbegriff.

§ 90.

Die Ideen, welche den Inhalt der Vernunft bilden, sucht der Verstand als dialektisches Vermögen und zwar von der Vernunft dazu angeleitet, zu zergliedern und so zur deutlichen bestimmten Einheit und Begründung zu vermitteln; diese vereinte Thätigkeit der Vernunft und des Verstandes wird Intelligenz des Geistes genannt. Durch sie entsteht erst die eigentliche Wissenschaft der Ideen im Allgemeinen wie im Besonderen. — Die Wissenschaft ist ihrer höchsten Aufgabe und Form nach nichts anderes als die systematische Auffassung und Darstellung der Idee. Wie aber diese in Ideen als ihre Momente sich scheidet, so theilt sich auch die eine allgemeine Wissenschaft in die besonderen Wissenschaften, als in Aeste und Zweige eines und desselben Baumes des Wissens. Auf dieser obersten Stufe der vorstellenden Seele kommt also in der Auffassung und Darstellung der Idee alles Vorstellen und Denken zur Einheit, zur lebendigen Einheit nämlich, in welcher jedes Moment des Wesens wie des Lebens als Glied sich offenbart des großen organischen Ganzen. Beschreibt z. B. die Naturgeschichte die Momente der

Erscheinung an den Naturwesen, erforscht die Physik die beharrlichen Gesetze und Wirkungsweisen derselben Natur, so erhebt sich über beide die Naturphilosophie, welche die Idee der Natur zu ihrem Objekte hat und sie in allen Formen und nach allen Beziehungen hin verfolgt. Wie die Naturgeschichte und Physik in der Naturphilosophie ihre höchste Einheit und Verklärung findet, so die empirische und rationale Lehre vom Menschen in der spekulativen Anthropologie, so ferner die chronistische und pragmatische Geschichtsschreibung in der Philosophie der Geschichte, so endlich alles in der Idee des absolut Wahren, Guten und Schönen, dem absolut persönlichen Geiste oder Gott, dem ewigen Urheber der Welt, von dem nach Idee und Sein alles ausgeht und zu dem alles zurückstrebt.

Rückblick.

§ 91.

Obwohl wir bisher verschiedene Stufen und Thätigkeiten des Vorstellungsvermögens unterschieden, bestehen dieselben doch keineswegs von einander getrennt, sondern greifen lebendig in einander ein. Nimmt die vorstellende Seele vermittelst des Sinnes die Welt der Erscheinungen wahr, und gewinnt sie durch die reflektierende, unterscheidende und folgernde Thätigkeit des Verstandes unter Mitwirkung der reproduktiven und produktiven Einbildungskraft den Begriff, d. i. das Gemeinsame, die abstrakte Einheit der mannigfaltigen Erscheinungen, so erhebt sie sich in der Vernunft über beide, die Erscheinung und den abstrakten Begriff zur Idee des Seins, zur obersten und lebendigen Einheit, und schaut von diesem höheren Bewußtsein aus die Erscheinung als Offenbarung des inneren Wesens, den Begriff als das formale Band des Seienden und Lebendigen, dieses Selbst in seiner Individualität und Totalität als die Offenbarung der Ideen der absoluten göttlichen Vernunft. — Allein wenn schon jene Unterscheidung von S i n n, V e r s t a n d und V e r n u n f t in sich und in der wirklichen Entwicklung der vorstellenden Seele begründet ist, so besteht doch auch hier keine absolute Isolierung der einen Kraft von der anderen. So kündigt sich die Gesetzmäßigkeit des Verstandes schon in der Sinneswahrnehmung an in jener unläugbaren Thatsache

der Wahrnehmung der Aehnlichkeit der Dinge und der Erwartung der Wiederkehr der Fälle (exspectatio casuum similium) und der darauf gegründeten, für die Wissenschaft so wichtigen Analogie und Induktion. Ja selbst die Vernunft kommt schon auf der untersten Stufe des Vorstellens leise zum Vorschein in jener naturnothwendigen Aeußerung und Stimmung, die sich schon frühe einstellt, die Erscheinung auf ein Substrat, das Mannigfaltige auf eine Einheit, die Wirkungen auf ein sie bewirkendes Prinzip zurückzuführen, wie dies Troxler in seiner Logik gründlich nachgewiesen hat. Deutlicher noch offenbart sich die Vernunft mit ihren Ideen und Strebungen auf der zweiten Stufe, indem sie den Verstand zur Auffindung der Einheit antreibt und so die Welt der Begriffe schaffen hilft, welche ein formaler Reflex der höheren lebendigen Ideeneinheit ist, deren volles bestimmtes Bewußtsein erst auf der dritten Stufe zur Entfaltung gelangt. — Bei dieser Natur und Ordnung der vorstellenden Thätigkeit der Seele läßt sich nun die Frage nach der relativen Wahrheit der verschiedenen Erkenntnisse, insoweit diese Frage in die Psychologie gehört, leicht beantworten. Ist nämlich die wahre Erkenntniß Einheit oder Uebereinstimmung der Vorstellung mit dem vorgestellten Gegenstande, so folgt daraus, daß die sinnliche Vorstellung wahr und richtig ist, wenn das Bild in der Seele der Erscheinung des objektiven Gegenstandes entspricht; daß ferner die sinnlich-geistige Vorstellung wahr und richtig ist, wenn sie ein entsprechender Reflex der Objekte ist, worauf sie sich bezieht. Allein vollendetes und vollkommenes Erkennen ist weder die eine noch die andere Vorstellung an sich, sondern wird es nur durch ihre Vereinigung mit der Vernunftvorstellung, welche die höhere lebendige Einheit aller anderen ist, weil sie auf die Idee sich gründet, die man mit Recht als die Einheit des Begriffes und der Wirklichkeit definiert. Da nun ferner die Sprache das Mittel bildet, die gewonnenen Erkenntnisse zu fixieren, so leuchtet ein, daß auch in ihr ein der Entwicklung der Erkenntniß entsprechender, dreifacher Entwicklungsgang sich unterscheiden läßt. Auf der sinnlichen Stufe der Erkenntnisse werden die Erscheinungen, auf der sinnlich-geistigen die Begriffe und Gemeinbilder, auf der geistigen die Ideen und Vernunftbegriffe fixiert, daher es eine

Sprache der Anschauung, der Reflexion und der Philosophie geben muß.

1. Die Sprache überhaupt.

§ 92.

Der Mensch hat, wie ein Bedürfniß, so auch einen Trieb, seine Vorstellungen für sich und Andere zu fixieren; dies erreicht er auf mannigfache Weise, besonders aber durch Laute und Worte. Das Wort selbst ist die Einheit einer Vorstellung (einer Wahrnehmung, eines Begriffes oder einer Idee) und des sie ausdrückenden sinnlichen Zeichens oder Lautes, und wir haben sonach unter Sprache den Inbegriff aller zum Zwecke der Mittheilung der Vorstellungen dienenden Zeichen und Laute zu verstehen, durch deren Bildung wir andere mit ihnen verknüpfte Vorstellungen in anderen denkenden Wesen hervorrufen wollen. Je nachdem die Zeichen hörbar oder sichtbar, durch die Stimme oder durch Zeichen oder Mienen und Bewegungen des Körpers u. s. f., hervorgebracht sind, heißt die Sprache Laut- oder Schriftsprache, Mienen- und Gebärdensprache. Im engeren Sinne versteht man unter Sprache nur die artikulierte; diese ist ein System von artikulierten Lauten zur Bezeichnung der Vorstellungen mittelst zusammengesetzter Laute in den Worten. Die artikulierten Töne entstehen durch die Stimmritze des Kehlkopfes, welche die ein- oder ausdringende Luft auf die verschiedenste Weise mittelst Erweiterung oder Verengerung zu modulieren vermag. Die Luftröhre mit Hilfe der Brust bringt Vokale, Selbst- oder Grundlaute (a, e, i, o und u) und die Nebenlaute als gleichzeitige Vermischung der Grundlaute ä, ö und ü hervor. Die Diphtonge oder Doppellaute au, ei und eu bestehen dagegen in einer raschen Verknüpfung zweier aufeinanderfolgenden Laute. Die Konsonante oder Mitlaute sind zusammengesetzte Töne, während die Vokale einfache sind. Jene werden meist durch die Zunge hervorgebracht, s und r mit Hilfe der Zähne; b, w, f, z und m mit Hilfe der Lippen; e und n mit Hilfe der Nase; h, g, k am wenigsten mit Hilfe der Mundorgane erzeugt. Die Wortsprache ist die vollkommenste, theils wegen ihrer Leichtigkeit Töne hervorzubringen, theils wegen der unendlichen Mannigfaltigkeit der Modulation,

deren sie fähig ist, um alle Objekte des Vorstellens, alle Zustände des Fühlens und alle Bestrebungen des Wollens damit auszudrücken. Im Kindesalter der Völker ist die Sprache vorherrschend figürlich, allegorisch, poetisch, in ihrem reiferen Lebensalter bildet sie die Begriffe aus und erhält eine feste Grammatik, wird abgemessene Prosa; über beiden steht die wissenschaftliche Sprache oder die künstlerische Prosa, welche die Sprache der Historiker, der Redner und der Philosophen ist.

2. Der Ursprung der Wortsprache.

§ 93.

Die Wortsprache ist eines der räthselhaftesten Phänomene des Seelenlebens, über ihren Ursprung sind die verschiedensten Hypothesen aufgestellt worden. Dahin gehören:

1. Die Lehre, daß dem Menschen schon ursprünglich eine Sprache angeboren sei, wie dem Vogel ein bestimmter Gesang. — Allein angeboren ist dem Menschen wohl zufolge seiner Vernunft das Sprachvermögen, nicht aber eine bestimmte Sprache, die als solche keineswegs das Produkt des Einzelnen, sondern eines ganzen Volkes und seiner klimatischen und geschichtlichen Verhältnisse, sowie auch seiner Geistes- und Gemüthsanlagen ist.

2. Die Annahme, daß die Sprache aus einer Nachahmung der Laute hervorgegangen, durch welche sich gewisse Gegenstände dem Ohre kundgeben, findet ihre Widerlegung schon durch den Umstand, daß sich gerade in den rohen Sprachen der wilden Völker sogenannte Klangnachahmungen (Onomatopöen) gar nicht vorfinden, in den ausgebildeten Sprachen aber nur in ganz geringer Anzahl. „Die Sprache, sagt Wilhelm v. Humbold, konnte nicht erst allmählig, nähme man auch Jahrtausende an, erfunden werden, sondern ihr Typus liegt schon im menschlichen Geiste. Die Erfindung mußte daher (wie das Aufleuchten des Selbstbewußtseins) mit einem Schlage gegeben sein, da das erste Wort schon die ganze Sprache antönt und voraussetzt." Der Keim und das Vermögen der Sprache ist daher in die Organisation des Menschenwesens nach Leib und Seele zu verlegen, nach welcher er zum Gebrauch der Sprache ebenso bestimmt ist als zu den übrigen Lebensäuße-

rungen des Geistes im Vorstellen, Fühlen und Wollen. Die Sprachanlage ist aber noch nicht wirkliche Sprache; wie ist letztere aus der Anlage oder dem Sprachvermögen hervorgegangen? —

3. Die Lehre von einer Mittheilung der Sprache an die ersten Menschen durch einen unmittelbaren Unterricht von Seite Gottes ist eine blos mechanische Erklärung eines physisch-psychischen Phänomens und schon als solche unstatthaft, abgesehen davon, daß zur Erlernung einer bereits fertigen Sprache dieselben Seelenfähigkeiten und leiblichen Organe vorausgesetzt werden müssen, wie zur Erfindung derselben.

4. Um den Ursprung der Sprache uns zu deuten, haben wir dabei zwei Momente zu unterscheiden: das subjektive Sprachvermögen im Wesen des Menschen, und die objektive Einwirkung Gottes auf den Menschen zur Anregung und Entwicklung dieses Sprachvermögens. Denn so wenig ohne die Anregung Gottes von Innen und Außen her ein Selbstbewußtsein des Geistes möglich würde, so wenig könnte das Sprachvermögen sich in der wirklichen Sprache entfalten, wenn nicht die besondere göttliche Einwirkung diese Entwicklung möglich machte. Auch nach der Lehre der göttlichen Offenbarung (1 Mos. 2, 16—18) hat Gott, aller wirklichen Menschensprache vorgängig, den Menschen zuerst angeredet, der sodann auf der Grundlage dieser ersten Erregung von Seite Gottes durch die Anschauungen der Natur die Sprache weiter freithätig entwickelte. „Gott führte alle Thiere vor Adam (1 Mos. 2, 19), daß er sehe, wie er sie nennete. Denn wie Adam jedes lebendige Wesen nannte, so sollte sein Name sein. Und Adam nannte mit gehörigen Namen alle Thiere." Kein Mensch kann auch heute noch zur Sprache kommen, wenn er nicht zuvor von Anderen angeredet wird. Das göttliche Moment bei dem Ursprung der Sprache schließt daher die ursprüngliche Anregung oder die erste Erziehung zur Sprache, das menschliche Moment dagegen die Freithätigkeit der Seele in sich, wornach die Sprache als ein freies Kunstprodukt des menschlichen Geistes erscheint, in welchem die Sprachfähigkeit ursprünglich liegt, welche durch die göttliche Einwirkung von oben her, wie durch den Einfluß der Natur und ihrer Laute von unten her

zur wirklichen Sprache ausgebildet wurde. So vereinigt diese Lehre alle wahren Momente der aufgestellten Hypothesen, ohne zugleich ihre Einseitigkeiten miteinzuschließen. — Wie alles Leben von einer Einheit ausgehet, die sich in der Entwicklung in ein Mannigfaltiges entfaltet, so sind auch alle die verschiedenen Sprachen aus einer Ursprache hervorgegangen. Im Bunde mit der Philosophie und göttlichen Offenbarung hat eine gründliche Sprachforschung diese Lehre bestätigt und die Scheidung der Ursprache zunächst in drei Hauptsprachen dargethan; diese sind: die semitische, die Sprache der Nachkommen Sems, die japhetitische, die der Nachkommen Japhets, und die chamitische, die der Nachkommen Chams. Die semitische Sprache geht in die hebräische oder phönizische, in die aramäische (assyrische), babylonische und syrische und in die arabische auseinander; die japhetitische ist der gemeinsame Stamm der altmedischen (Zend), indischen (Sanskrit), altgriechischen, hetrurischen, germanischen, keltischen, slavischen u. a.; aus der chamitischen Sprache hat sich die altägyptische mit ihren Töchtern-Dialekten entwickelt.

3. Der Ursprung der Schriftsprache.

§ 94.

Werden an die Stelle der Lautzeichen Schriftzeichen gewählt, so entsteht die Schriftsprache, welche entweder Bilderschrift ist, wo jedes Zeichen eine ganze Vorstellung ausdrückt, oder Buchstabenschrift, wo jedes Zeichen entweder einen Theil des aus mehreren Lautzeichen bestehenden Wortzeichens oder nur ein einziges Lautzeichen darstellt. Werden aber statt der Laute — Schrift- oder Bilderzeichen, bestimmte Bewegungen (Gestikulationen) gewisser körperlicher Organe (des Kopfes, der Augen, des Mundes, der Hände u. s. f.) gewählt, die mit der auszudrückenden Vorstellung in einem verwandten Verhältnisse stehen, so entspringt die Gebärdensprache, die, mit der Absicht verbunden, diesen leiblichen Bewegungen zugleich den Ausdruck des Schönen zu verleihen, zur Kunstfertigkeit oder Mimik sich erhebt, welche einen Theil der schönen Sprechkunst bildet. — Die Bilderschrift ist älter als die Wortschrift, was schon in der Natur der menschlichen

Entwicklung liegt; denn wie die sinnliche Wahrnehmung dem begreifenden Denken vorangeht, so die Bilderschrift der Wort- oder Buchstabenschrift. Der Mensch begann seiner Natur gemäß damit, die Gegenstände, wie sie in Bildern der Seele vorschwebten, als solche hinzumalen, bevor er das vermittelnde Wort an deren Stelle setzte. Mit der Entwicklung des Denkens trat auch das Bedürfniß ein, für die Begriffe, die etwas Unsinnliches sind, andere Zeichen zu wählen. Dieses Bedürfniß führte zur Wortschrift. Der Uebergang von der Bilderschrift zur Wortschrift ging schon in den frühesten Zeiten vor sich, und bei den meisten Völkern wurde die erstere von der letztern verdrängt; bei einigen jedoch, wie bei den Aegyptern, Mexikanern und Sinesen, hat sich die Bilderschrift forterhalten. Die ältesten Formen der Buchstaben, z. B. auf den Ziegeln Ninives, auf den Backsteinen Babylons, auf phönizischen und griechischen Inschriften, haben die größte Aehnlichkeit mit Umrissen von Bildern, selbst die Namen der Buchstaben, wie sie bei den Semiten von jeher üblich gewesen und von ihnen mit den Buchstaben zu den Griechen übergegangen sind, erinnern sogleich an die entsprechenden Bilder und beweisen zur Genüge die allmählige Entwicklung der Buchstaben aus der Bilderschrift.

Zweites Hauptstück.

Das Gefühlsvermögen.

§ 95.

Zwischen dem Vorstellen und Wollen steht das Fühlen als eine allgemeine Aeußerung des Gemüthes in der Mitte. — Das Fühlen bezeichnet die Fähigkeit der Seele, innerlich ergriffen und dadurch ihren eigenen Zustand inne zu werden; demnach die Gefühle als unmittelbare Wahrnehmungen unserer inneren Zustände zu bezeichnen sind. — Die Zustände der Seele sind nämlich fortwährenden Veränderungen unterworfen; diese Veränderungen werden theils durch die innere Thätigkeit im Vorstellen und Wollen, theils durch äußere Eindrücke und Einwirkungen hervorgerufen. Die Gefühle sind von den Empfindungen

wohl zu unterscheiden. Wird nämlich unter Empfindung der erregte Zustand der Seele in Folge der Einwirkung eines äußeren Objektes verstanden, so ist die Innewerdung dieser Erregung auch ein Gefühl; die Gefühle sind aber nicht wie die Empfindungen ausschließlich an diese äußere Erregung gebunden, sondern entstehen in der Seele auch durch die rein innere Thätigkeit des Vorstellens und Wollens, daher wohl mit jeder Empfindung ein Gefühl, nicht aber mit jedem Gefühl eine Empfindung verbunden ist. Der nähere Unterschied beider ist aus folgenden Momenten zu entnehmen:

1. Die Empfindungen beruhen auf Erregungen des Nerven- oder Sinnensystems in Folge bestimmter Reize, durch welche die Seele die Eindrücke sinnlicher Objekte aufnimmt, aus denen sie Anschauungen und Wahrnehmungen bildet. Die Gefühle dagegen unterrichten uns nicht von den Beschaffenheiten der Außenwelt, sondern geben uns nur von dem Zustande unserer eigenen Persönlichkeit Kunde.

2. Die Empfindungen gehen unmittelbar aus den Anregungen des Nervensystems hervor durch Veränderungen, welche auf der Scheidelinie zwischen dem leiblichen und seelischen Leben vor sich gehen; weßwegen sie als höhere leibliche Einwirkungen auf das psychische Bewußtsein anzusehen sind; die Gefühle dagegen werden hervorgebracht, indem die Seele (insbesondere das Gemüth) durch Empfindungen, Vorstellungen, Willensthätigkeiten oder Triebe bestimmte Veränderungen erleidet, welche sie in sich selber wahrnimmt.

3. Während die Empfindung uns von der Beschaffenheit der Außenwelt und unserer Leiblichkeit Kenntniß gibt und darin den Stoff zu den sinnlichen Vorstellungen liefert, gibt uns das Gefühl unmittelbar Kunde von dem, was der Seele zusagt oder widerspricht, ohne sich geradezu der Gründe solcher Entscheidung bewußt zu sein.

Ist der erregte Zustand der Seele ein normaler und rein subjektiver, so ist das Innewerden desselben eigentliches Gefühl; geschieht aber diese Erregung plötzlich und stark, so wird das Gefühl zum Affekte, und werden die Gefühlserregungen nach bestimmten Objekten hingerichtet und habituell, so werden sie zu

Neigungen. Wir haben sonach die eigentlichen Gefühle, die Affekte und die Neigungen hier näher zu erörtern.

A.

Die eigentlichen Gefühle.

§ 96.

Die eigentlichen Gefühle können nach ihrer Form, nach ihrer Natur und nach ihrem Grade (Stärke) betrachtet werden.

a. Die Gefühle nach ihrer Form.

§ 97.

Nach ihrer Form sind die Gefühle entweder angenehme oder unangenehme. Jene entstehen, wenn die Veränderungen des inneren Zustandes, die die Seele inne wird, der Stimmung und Lebensäußerung derselben angemessen oder kongruent sind, d. h. dieselbe fördern; diese hingegen gehen aus dem Gegentheile hervor. Der Grund der angenehmen Gefühle liegt, näher besehen, in der (wahren oder falschen) Befriedigung der uns angebornen Triebe, welche auf die Sicherung unserer Existenz, Erweiterung unserer Realität und Entwicklung unserer Kräfte hinstreben; was diesen Trieben entgegensteht, bewirkt unangenehme Gefühle. Der tiefere Grund dieser polaren Aeußerung liegt in dem Lebensgefühle selbst, welches die Förderung des Lebens sucht, die Hemmungen desselben flieht.

b. Die Gefühle nach ihrer Natur.

§ 98.

Nach ihrer Natur oder ihrer Richtung werden die Gefühle, entsprechend den drei Lebenssphären des Menschen, in sinnliche, sinnlich-geistige und geistige Gefühle abgetheilt.

1. Die sinnlichen Gefühle stammen aus dem Selbstgefühl, welches, vom äußeren leiblichen Dasein angeregt, in ihnen nach der Sinnlichkeit hin sich äußert. In Verbindung mit den vege-

tativen Systemen stehen die Gefühle des Hungers und des Eckels, des Durstes und der Trinkscheu; in Verbindung mit den animalischen die Gefühle der Erholung und Ermüdung, des Gewohnten und Ungewohnten, der Munterkeit und Niedergeschlagenheit; in Verbindung mit den Sinnen endlich die verschiedenen Gefühle des sinnlichen Genusses. Der Gefühl- oder Tastsinn der Haut weckt angenehme Gefühle bei milder Abendluft nach heißen Sommertagen; der Geschmacksinn angenehme oder unangenehme, je nach dem Wohlgeschmack der Speisen oder ihres Ungeschmackes, so auch der Geruchsinn. Das Auge erfreut sich am Wiesengrün oder an einer romantischen Gegend, das Ohr am vollen Glockenton und wird umgekehrt durch falsche Töne verletzt. Durch Uebergänge oder Verbindungen können aus diesen unzählig viele andere Gefühle entstehen.

2. Die sinnlich-geistigen Gefühle sind die durch Vorstellungen der Einbildungskraft und des Verstandes, sowie durch das moralische Streben gegebenen Erregungen der Seele in der Form des Beifalls oder der Mißbilligung. Die durch die Thätigkeit der Einbildungskraft erregten Gefühle heißen ästhetische, die durch Verstandesthätigkeit hervorgerufenen — intellektuelle, endlich die von der moralischen Seite der Seele bewirkten — moralische Gefühle, obwohl auf dieser Stufe die Moralität sich noch nicht in ihrer geistigen Vollendung offenbart. — Die ästhetischen Gefühle beziehen sich auf Vorstellungen, welche vorzugsweise die Form des Vorgestellten berücksichtigen, und werden von der Einbildungskraft hervorgerufen. Die Fähigkeit, über den Werth jener Form zu urtheilen, heißt Geschmack, daher die ästhetischen Gefühle solche sind, die sich auf Objekte des Geschmackes beziehen. Dahin gehören: das Wohlgefallen an den Schönheiten der Natur, des Erhabenen und Großen, und das Mißfallen am Abnormen und Niedrigen, das Wohlgefallen am Hübschen und Zierlichen, Anmuthigen, Romantischen, Naiven, und das Mißfallen am Häßlichen, Eckelhaften, Plumpen, Platten, Steifen u. s. f. — Die intellektuellen Gefühle entspringen aus der Förderung oder Hemmung der Denkkraft (des Verstandes) in uns und verbinden sich mit Anschauungen und den Reminiszenzen derselben, mit Schöpfungen des Verstandes und der Einbildungskraft, und mit

der wissenschaftlichen Thätigkeit. Dahin gehören: die Lust am Lernen und Erkennen, und die Unlust an der Gedankenleere, die Lust am Gelingen der Denkthätigkeit und die Unlust an der Verworrenheit der Gedanken, das Wohlgefallen an Neuem, Kontrastierendem, und das Mißfallen am Einerlei, das Wohlgefallen an Systematik in den Gedanken, an Symetrie in den Raumverhältnissen, am Rhythmus in den Bewegungen, an Harmonie u. s. f. — Die moralischen Gefühle beziehen sich auf die Thätigkeiten des Willens und äußern sich in den sog. Humanitätsgefühlen. Dahin gehören: das Wohlgefallen an Ehre, Freiheit und Tugend, das Rechtsgefühl für sich und Andere, die Billigkeitsgefühle, die Gefühle der Liebe und Barmherzigkeit einerseits, und das Mißfallen an Schande, Knechtschaft, Laster, an der Ungerechtigkeit, Unbarmherzigkeit u. s. f.

3. Die geistigen (höheren oder ideellen) Gefühle sind Stimmungen der Seele, erregt durch die Wahrnehmung der Ideen des Wahren, Guten und Schönen und des Göttlichen überhaupt, und werden demgemäß in Wahrheits-, Sittlichkeits-, Schönheits- und religiöse Gefühle abgetheilt. Zu diesen gehören die eigentlichen Vernunftgefühle oder das Wohlgefallen an der Wahrheit, an den Ideen, an der Wissenschaft; zu den sittlichen Gefühlen das Wohlgefallen an der reinen höheren Tugend und Vollkommenheit, d. i. an der eigentlichen Seelenschönheit; zu den Schönheitsgefühlen das Wohlgefallen an den Idealen und den Werken der Kunst in der plastischen und idealen Reihe der Künste; zu den religiösen die Gefühle der Andacht, der Gottseligkeit, der Liebe Gottes. — Ueberhaupt entsteht das religiöse Gefühl in der Seele durch das Innewerden ihrer eigenen Beziehung und jener alles Endlichen zu Gott, dem Urgrunde und Endziele alles Seins und Lebens. Zwar sind das Wahre, Gute und Schöne nur Offenbarungen der Gottheit und somit jede darauf sich beziehende Erkenntniß sowie jedes daraus entstehende Gefühl ein religiöses; allein in dem Wahren, Guten und Schönen, wie es sich in der Welt in sinnbildlicher Form darstellt, werden wir nur mittelbar an Gott erinnert; bei allen diesen Gefühlen ist daher nicht immer das Bewußtsein und Fühlen der Gottesnähe so bestimmt wie im religiösen Gefühle im engeren Sinne, in welchem sich die Seele

vom Unendlichen und Ewigen selber ergriffen findet. Das religiöse Gefühl kann sich auf verschiedene Weise äußern: α. in einer gewissen Oede und Leere, wenn Gott aus dem Gemüthe durch Sinnlichkeit und Selbstsucht verdrängt oder aus anderen Gründen dem Inneren des Menschen noch ferne ist. „Du hast uns, o Gott, sagt der heilige Augustin, für dich erschaffen und unser Herz ist unruhig, bis es in dir die Ruhe findet!" Das religiöse Gefühl erlischt daher nie, sondern bleibt auch beim Bösen als peinigende Leere und trockene Oede zurück, und wird es in seiner wahren Richtung durch den Unglauben unterdrückt, so macht es sich als Aberglauben geltend. Der Ungläubige fürchtet sich in der Regel vor Gespenstern, denn „wo keine Götter sind, da weilen die Gespenster", sagt schon Plutarch. — Nicht selten führt diese innere Leere und Zerrissenheit namentlich Solche, bei denen das religiöse Gefühl tiefere Wurzeln schlug, der Verzweiflung und dem Selbstmorde zu. So hat Göthe's „Faust" die Schale schon an den Mund gesetzt, den letzten Trunk zu thun, und nur der Osterglocke heller Ton bringt wieder einen Strahl der Hoffnung in sein finsteres Herz und löset seine Zunge zu dem Friedensrufe:

„O tönet fort, ihr süßen Himmelslieder,
Die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder!"

Das religiöse Gefühl äußert sich ferner β. in einem Sehnen und Verlangen nach dem Göttlichen und Unendlichen, besonders da, wo der Geist hienieden Alles in den Strom des Endlichen und Vergänglichen zerrinnen sieht. Diese Sehnsucht hat auffallend Plato in seinen Dialogen kund gegeben; γ. in einem heiligen Schauer vor der unendlichen Macht und Größe Gottes, z. B. beim Anblicke des gestirnten Himmels, bei Stürmen und Gewittern, besonders auf dem Meere, die der heilige Sänger in den Worten schildert: „Es erheben sich die Ströme, o Herr; es erheben die Ströme ihre Stimme; es erheben die Ströme ihre Wellen im Brausen vieler Wasser, wunderbar ist der Aufruhr des Meeres, wunderbar der Herr in der Höhe!" Ps. 92. Dasselbe wirken auch die großen Ereignisse der Geschichte; δ. in der inneren Beseligung durch das Göttliche, wenn wir uns ihm ergeben. Es ist eine Fülle von Gefühlen, welche in dem religiösen

Gefühle ineinander überfließen: Ehrfurcht, Anbetung, Liebe, Bewunderung u. a. wallen ineinander über und erheben die Seele über sich selbst, setzen sie in einen Zustand der Verzückung. Die Seele lebt im religiösen Gefühle ein ideales Leben, losgebunden von den Banden der sinnlichen Natur und in die glücklichste Vergessenheit alles Irdischen versetzt, schwimmt sie in dem Aether der reinsten Gefühle.

c. Die Gefühle nach ihrem Grade.

§ 99.

Die Gefühle sind nach dem Grade ihrer Dauer (Extensität) und nach dem Grade ihrer Stärke (Intensität) verschieden. Die extensiven Gefühle sind entweder andauernde oder vorübergehende. Die Dauer der Gefühle richtet sich nach den verschiedenen Lebenssphären; die sinnlichen gehen am schnellsten vorüber; weniger flüchtig und oberflächlich sind schon die sinnlich-geistigen, weil das, wodurch sie erregt werden, ein mehr Allgemeines und Beharrliches, wenn auch nicht ein an und für sich Bleibendes ist; die Dauer der geistigen Gefühle ist die anhaltendste und sicherste, denn es ist das Göttliche, das Ewige und Unveränderliche in den Ideen und Idealen, wodurch sie erregt werden. Rücksichtlich ihrer Intensität kann man starke und schwache Gefühle unterscheiden. Das Fühlen steht mit dem Vorstellen und Wollen in einem Coexistenzverhältniß, welches mit sich bringt, daß die Wirkungen oder Innewerdungen des Gefühls nur verhältnißmäßig sein dürfen, um eigentliche Gefühle zu sein. Treten die Gefühle mit solcher Stärke und Heftigkeit auf, daß die verhältnißmäßige Thätigkeit des Vorstellens und Wollens mehr oder weniger gehemmt und das nothwendige Verhältniß zwischen dem Fühlen und jenen beiden Seelenthätigkeiten getrübt wird, dann werden die Gefühle zu Affekten gesteigert.

B.

Die Affekte.

a. Form derselben.

§ 100.

Eine starke Gemüthsbewegung und eine heftige, plötzlich hervorbrechende, aber schnell vorübergehende Gefühlswallung heißt man Affekt. Der Affekt unterscheidet sich daher vom bloßen Gefühle einerseits durch die Stärke der Erregung oder Gemüthsbewegung, anderseits besonders durch die Schnelle der Erregung und Abspannung. Tritt der Affekt in besonders heftigem Grade auf, so ist er zugleich mit einer Störung des Gleichgewichtes der Seelenkräfte verbunden, die sich auch im Leibe (auf dem Gesichte und im Herzen) sogleich reflektiert; die Gesichtszüge ändern sich, der Herzschlag geht stärker vor sich, der Mensch geräth, wie man sagt, außer sich; der ganze Zustand ist einem akuten Krankheitsanfalle zu vergleichen, der nicht lange währt, aber sogleich wiederkehren kann. Lebhafte Freude ergreift das Gemüth, macht das Auge leuchtend, den Mund lächelnd, äußert sich in froher erhobener Gebärde und Stellung, und geht zuweilen in Entzücken über. Das beleidigte Ehrgefühl aber geräth in den Affekt des Zornes, das Auge blitzt, die Stirnmuskeln ziehen sich zusammen, die Faust ballt sich, der Fuß stampft, der ganze Leib nimmt eine drohende Gestalt an. Die Affekte haben mit den Gefühlen Ursprung und Eintheilung gemein. Was den Affekt weckt, muß immer etwas Neues, eine unerwartete Vorstellung oder Wahrnehmung sein, durch welche die natürliche Thätigkeit der Seele gleichsam hemmend oder fördernd momentan unterbrochen wird; dadurch geräth sodann das Gemüth in eine solche Bewegung, daß der Mensch entweder vor Freude oder vor Schmerz beinahe die Besinnung verliert. So geräth z. B. König Lear in Affekt über den seiner Erwartung völlig widersprechenden Undank seiner Töchter; diese Wahrnehmung überrascht ihn so, daß er anfangs keinen Laut hervorzubringen vermag, weil alle seine übrigen Vorstellungen gleichsam stocken. Der höchste Affekt ist stumm, findet

Gefühle ineinander überfließen: Ehrfurcht, Anbetung, Liebe, Bewunderung u. a. wallen ineinander über und erheben die Seele über sich selbst, setzen sie in einen Zustand der Verzückung. Die Seele lebt im religiösen Gefühle ein ideales Leben, losgebunden von den Banden der sinnlichen Natur und in die glücklichste Vergessenheit alles Irdischen versetzt, schwimmt sie in dem Aether der reinsten Gefühle.

c. Die Gefühle nach ihrem Grade.

§ 99.

Die Gefühle sind nach dem Grade ihrer Dauer (Extensität) und nach dem Grade ihrer Stärke (Intensität) verschieden. Die extensiven Gefühle sind entweder andauernde oder vorübergehende. Die Dauer der Gefühle richtet sich nach den verschiedenen Lebenssphären; die sinnlichen gehen am schnellsten vorüber; weniger flüchtig und oberflächlich sind schon die sinnlich-geistigen, weil das, wodurch sie erregt werden, ein mehr Allgemeines und Beharrliches, wenn auch nicht ein an und für sich Bleibendes ist; die Dauer der geistigen Gefühle ist die anhaltendste und sicherste, denn es ist das Göttliche, das Ewige und Unveränderliche in den Ideen und Idealen, wodurch sie erregt werden. Rücksichtlich ihrer Intensität kann man starke und schwache Gefühle unterscheiden. Das Fühlen steht mit dem Vorstellen und Wollen in einem Coexistenzverhältniß, welches mit sich bringt, daß die Wirkungen oder Innewerdungen des Gefühls nur verhältnißmäßig sein dürfen, um eigentliche Gefühle zu sein. Treten die Gefühle mit solcher Stärke und Heftigkeit auf, daß die verhältnißmäßige Thätigkeit des Vorstellens und Wollens mehr oder weniger gehemmt und das nothwendige Verhältniß zwischen dem Fühlen und jenen beiden Seelenthätigkeiten getrübt wird, dann werden die Gefühle zu Affekten gesteigert.

B.

Die Affekte.

a. Form derselben.

§ 100.

Eine starke Gemüthsbewegung und eine heftige, plötzlich hervorbrechende, aber schnell vorübergehende Gefühlswallung heißt man Affekt. Der Affekt unterscheidet sich daher vom bloßen Gefühle einerseits durch die Stärke der Erregung oder Gemüthsbewegung, anderseits besonders durch die Schnelle der Erregung und Abspannung. Tritt der Affekt in besonders heftigem Grade auf, so ist er zugleich mit einer Störung des Gleichgewichtes der Seelenkräfte verbunden, die sich auch im Leibe (auf dem Gesichte und im Herzen) sogleich reflektiert; die Gesichtszüge ändern sich, der Herzschlag geht stärker vor sich, der Mensch geräth, wie man sagt, außer sich; der ganze Zustand ist einem akuten Krankheitsanfalle zu vergleichen, der nicht lange währt, aber sogleich wiederkehren kann. Lebhafte Freude ergreift das Gemüth, macht das Auge leuchtend, den Mund lächelnd, äußert sich in froher erhobener Gebärde und Stellung, und geht zuweilen in Entzücken über. Das beleidigte Ehrgefühl aber geräth in den Affekt des Zornes, das Auge blitzt, die Stirnmuskeln ziehen sich zusammen, die Faust ballt sich, der Fuß stampft, der ganze Leib nimmt eine drohende Gestalt an. Die Affekte haben mit den Gefühlen Ursprung und Eintheilung gemein. Was den Affekt weckt, muß immer etwas Neues, eine unerwartete Vorstellung oder Wahrnehmung sein, durch welche die natürliche Thätigkeit der Seele gleichsam hemmend oder fördernd momentan unterbrochen wird; dadurch geräth sodann das Gemüth in eine solche Bewegung, daß der Mensch entweder vor Freude oder vor Schmerz beinahe die Besinnung verliert. So geräth z. B. König Lear in Affekt über den seiner Erwartung völlig widersprechenden Undank seiner Töchter; diese Wahrnehmung überrascht ihn so, daß er anfangs keinen Laut hervorzubringen vermag, weil alle seine übrigen Vorstellungen gleichsam stocken. Der höchste Affekt ist stumm, findet

keine Worte, weil die Hervorbringung solcher schon einen bestimmten Grad von Bewußtsein voraussetzt. Der Ausbruch des Affektes in Wort und That erfolgt erst dann, wenn der eigentliche Kulminationspunkt der Gemüthsbewegung vorüber ist, dann aber gewöhnlich um so lauter und ungestümer. — Shakesspeare ist darum so groß in der Dramatik, weil er der affektvollste aller dramatischen Dichter ist.

b. Arten der Affekte.

§ 101.

Es gibt so viele Arten von Affekten als Arten von Gefühlen. Aus den sinnlichen Lustgefühlen entspringen die Affekte der Heiterkeit, Lustigkeit, Ausgelassenheit; aus dem entgegengesetzten Unlustgefühle die Verstimmung, Traurigkeit, und wenn diese anhalten, die Leidenschaft der Schwermuth. Aus den sinnlich-geistigen Gefühlen gehen hervor: wenn der Affekt einen intellektuellen, ästhetischen oder moralischen Grund und Gegenstand hat, sofern dieser groß und doch faßlich ist — die Bewunderung; wenn er schön ist — das Entzücken; wenn er zum Handeln hinreißt — die Begeisterung; wenn er zukünftig ist — die Hoffnung; wenn er das Kraftgefühl erweckt — Muth; wenn er überraschend, scheinbar unerreichbar und doch erreicht ist — Freude. Je nachdem der unangenehme Affekt einen Grund und Gegenstand hat, so entsteht: wenn dieser faßlich, aber unvermeidlich erscheint — Kummer; wenn er unfaßbar ist — Entsetzen; wenn er häßlich ist — Abscheu; wenn er die Thatkraft lähmt — Kleinmuth; wenn er zukünftig ist — Furcht; wenn er das Gefühl der Kraftlosigkeit erzeugt — Angst; wenn er ein sittliches Vergehen ist — Schaam; die Schaam röthet das Angesicht, ist aber nicht immer ein Beweis von dem Schuldbewußtsein, sondern auch das Zeichen eines zarten Ehrgefühls, eine der schönsten Zierden des weiblichen Geschlechtes und der Jugend überhaupt. Ist der Gegenstand des Affektes überraschend, scheinbar unmöglich und doch wirklich, so entsteht der Schrecken, der sich bis zum Wahnsinn steigern kann und sodann das Uebel stets so überschätzt, wie die Freude ihr Gut. — Aus den geistigen Gefühlen entspringen die geistigen Affekte, welche in der Begeisterung für die Wissenschaft und

Kunst, für Tugend und Religion sich offenbaren und die höchsten Aeußerungen des Geistes in den Tiefen des menschlichen Gemüthes sowie des göttlichen Lebens im Geiste selbst darstellen, mit einem Worte das universelle höhere Leben des menschlichen Geistes, worin alle wahre Mystik, alles höhere Schauen, alle höhere Andacht und Prophetie ihre Wurzeln schlagen. Daraus ist die Lehre der Alten: est deus in nobis, agitante calescimus illo, und die Thatsache zu erklären, wornach die Völker ihre großen Männer, Gesetzgeber und Weise, als inspirati, illuminati, agitati, d. i. als solche angesehen haben, über welche der höhere Geist gekommen sei, wie denn selbst die wahre Prophetie auf dieser Potenzierung des individuellen Geistes durch den göttlichen beruht. In entgegengesetzter Richtung kann die Begeisterung ausarten in Schwärmerei, der erhöhte Muth in Uebermuth, die Reue in Verzweiflung. — Da die Affekte in den Organen des Kopfes und der Brust sich reflektieren, so können sie je nach Umständen Lähmung, Ohnmacht, ja selbst den Tod herbeiführen. — Wie mit den Gefühlen, hängen die Affekte auch mit der Vorstellung, insbesondere mit der Einbildungskraft und Phantasie zusammen, die sie erregt und begleitet; die Affekte selber aber regen die Triebe auf und werden, wenn in der Krise der Gemüthsbewegung nicht Ruhe, Ueberlegung und Selbstbeherrschung eintritt, durch den Willen vollzogen und ausgeführt.

c. Werth der Affekte.

§ 102.

Ueber den Werth der Affekte gehen die Ansichten der Psychologen sehr auseinander: während Einige den psychischen Werth der Affekte besonders erheben, erklären Andere sie sämmtlich als schädlich, ja als akute Krankheiten der Seele. Beide Ansichten lassen sich vereinen, wenn die Spitzen ihrer Extreme beseitigt werden. Die Affekte sind einerseits erhöhte Gefühle, ihr Werth wird demnach nach diesen bestimmt werden müssen. Wie nun jedes angenehme Gefühl wohlthätig erregend auf das Seelenleben einwirkt und dasselbe fördert, jedes unangenehme aber hemmend, lähmend, störend das Leben der Seele berührt, so verhält es sich

auch mit den mäßigen, angenehmen Affekten. Sie erregen und spannen die erschlafften Kräfte und regen zur That an, wie die Freude, die Hoffnung, der Enthusiasmus. Dagegen ist der Einfluß der unangenehmen, deprimierenden Affekte immer lähmend und störend für das Leben der Seele und des Leibes, wie Furcht, Schrecken, Zorn, worüber die Gemüthslehre das Weitere enthalten wird. Ueberhaupt ist ein zu großer Affekt immer schädlich, wobei die Seele das Gleichgewicht ihrer Kräfte verliert und zum Spielball eines exaltierten Gefühles wird. Menschen, die zu solchen Affekten geneigt sind, verfallen leicht in wirkliche Seelenkrankheiten, wo die wahren Weltbeziehungen nicht mehr erkannt werden und das ganze Gemüthsleben ein Leidenszustand wird.

C.

Die Neigungen.

§ 103.

Werden die Gefühlserregungen nach einer bestimmten Richtung hin dauernd, so entstehen die Neigungen und Abneigungen. Die Seele neigt sich bestimmten Gegenständen zu oder von ihnen ab, der Gegenstand des angenehmen Gefühles wird von ihr angezogen, der des unangenehmen abgestoßen. In die Neigungen mischen sich aber auch die Vorstellungen ein und je nachdem diese das Gefühl angenehm anregen, erleichtern, wird dieses Zuneigung; dagegen Abneigung, wenn es erschwert oder unangenehm erregt wird. Uebrigens sind Neigungen und Abneigungen zuweilen sogar erblich und äußern sich als geheime Naturtriebe in der Seele. Sonst sind sie gleich den Gefühlen und Affekten sehr mannigfaltig; die häufigsten sind die sinnlichen Neigungen und Abneigungen der Lust und Unlust oder des Vergnügens und des Mißvergnügens. Die höheren, ideellen oder geistigen des Wohlgefallens und Mißfallens erfüllen das Gemüth schon mehr in seiner Tiefe und fordern von da aus den Geist auf, das Wahre, Gute und Schöne zu verwirklichen und dem Gegentheile davon entgegenzuwirken. Die sinnlichen Neigungen folgen mehr den blinden Gefühlen und wirken bethörend auf den Verstand, lähmend auf den Willen; die geistigen dagegen folgen mehr den

Gesetzen der Vernunft, beleben Sinn und Verstand und erfüllen das Gemüth mit Wonne. Neigungen und Abneigungen gehen leicht in Hang und Leidenschaft über und herrschen in diesem Falle tyrannisch über den Willen, verfinsternd über den Verstand.

Drittes Hauptstück.

Das Willensvermögen.

§ 104.

Wie sich die bisher betrachteten Thätigkeiten der Seele, das Vorstellen und das Fühlen, von einander unterscheiden, so sind beide auch noch von einer dritten besonderen Seelenthätigkeit, dem Wollen, verschieden. Das Vorstellen ist das Hinstellen eines Etwas, eines ideellen Bildes vom Objekte, um dasselbe ins Bewußtsein aufzunehmen; das Fühlen ein Innewerden der Beziehung des Ichs zum einwirkenden Objekte oder ein Innewerden des erregten Zustandes der Seele überhaupt; das Wollen endlich eine bestimmte Determination oder Selbstbestimmung der Seele für oder gegen ein Objekt. Geht die Richtung der Seelenthätigkeit beim Vorstellen (insbesonders bei den Akten der Empfindung und Anschauung) mehr von außen nach innen, ist diese Richtung im Fühlen rein central, so geht sie im Wollen von innen nach außen und ist mit dem Bestreben der Seele verbunden, sich zu bethätigen und in ein neues Verhältniß zum Objekte zu versetzen. Beim Wollen wird daher die Spontaneität über die Receptivität, der Trieb über den Sinn vorwalten, und die Form dieser Thätigkeit wird positiv im Begehren und negativ im Verabscheuen der Objekte sich darstellen, zu denen die Seele ihr bisheriges Verhältniß zu ändern strebt. Wie alle Thätigkeiten im Organismus der Seele mit einander gleichzeitig verbunden sind, so auch das Wollen mit dem Vorstellen und Fühlen. Wo nichts vorgestellt wird, kann auch nichts begehrt, und wo mit der Vorstellung nicht bestimmte Gefühle sich verknüpfen, kann auch kein bestimmtes (thätiges) Bestreben eintreten, das Objekt zu begehren oder zu verabscheuen, ignoti nulla cupido. —

Das Wollen umfaßt die Triebe als die natürlichen Erreger der Thätigkeiten des Wollens; sodann diese Thätigkeiten selber, deren leitendes Prinzip der Wille ist; endlich noch das praktische Resultat beider, welches die bleibende Richtung des Geistes im Charakter des Menschen in sich schließt.

A.

Die Triebe.

§ 105.

Der Trieb ist eine andauernde Anlage, welche den Willen zu Thätigkeiten veranlaßt, und mit der Neigung eng verbunden, welche eine habituelle Stimmung des Gemüthes für bestimmte Gefühle ausdrückt und, im höheren Grade gesteigert, zum Hange wird. Aeußert sich der Trieb mit starker Intensität, aber vorübergehend, so erwächst er zur Begierde, wie in diesem Falle das Gefühl zum Affekte sich erhebt; letztere verhalten sich zu einander wie der Trieb sich zur Begierde verhält. Der Trieb geht auf das Allgemeine, die Begierde auf ein Besonderes; jener ist andauernd, aber unbestimmt rücksichtlich des Begehrten, diese vorübergehend und bestimmt; jener stets unbewußt, diese kann bewußt sein. Wie das Gefühl in Affekte und Leidenschaften, so kann der Trieb in Begierden und Suchten übergehen und wird in diesem Falle das menschliche Gemüth zerrütten. Alles, was im Gemüthe Gefühle hervorruft, regt mehr oder weniger auch die Triebe an, welche ihrerseits wieder das Willensvermögen in Thätigkeit versetzen. Fühlen und Wollen fallen daher im Triebe wie in einem Moment zusammen; wo kein Gefühl, ist auch kein Trieb, wo dieser fehlt, kann auch kein Begehren oder Wollen erfolgen. Der Trieb geht sonach immer den Thätigkeiten des Willens voran und beruht auf einer Unganzheit oder Unerfülltheit der menschlichen Natur, d. h. auf einem Bedürfnisse (einem wahren oder blos eingebildeten), das zu erfüllen ist, um das Gemüth (wesenhaft oder blos scheinbar) so oder anders zu vollenden, zu befriedigen oder zum Frieden zu bringen. Wie die

Gefühle, so werden auch die Triebe in sinnliche, sinnlich-geistige und geistige abgetheilt.

Arten der Triebe.

§ 106.

Die sinnlichen Triebe wurzeln in der sinnlichen Natur des Menschen und regen von hier aus den Willen zu Thätigkeiten an. Sie werden zuweilen unter den Begriff des niedern Begehrungsvermögens zusammengefaßt, sind vorzugsweise auf den Sinnengenuß gerichtet und äußern sich in folgenden Antrieben: a) im physischen Selbsterhaltungs- oder Lebenstrieb des Individuums. Jedem Systeme der vegetativen, animalen und sensitiven Reihe wird daher auch ein besonderer Trieb entsprechen: dem Darmsystem der Trieb nach Nahrung, dem Gefäßsystem der Trieb nach Flüssigkeit, dem Lungensystem der Trieb nach Athmen, dem Muskel- und Knochensystem der Trieb nach äußerer und innerer Bewegung, dem Nervensystem der Trieb nach Wärme, Licht und Sinnenreize. Auf gleiche Weise äußern sich die Triebe spezifisch in den einzelnen Sinnen: beim Tastsinn der Trieb zum Betasten, beim Geschmack- und Geruchsinn der Trieb nach Kitzel der Geschmacks- und Geruchsnerven, während er der völligen Indifferenz der Mischungen, dem Faden, abneigt. Der Trieb zum Sehen ist mächtiger als der zum Hören. Zu den sinnlichen Trieben gehören ferner b) der Gattungs- oder Geschlechtstrieb, c) der Trieb nach Geselligkeit und Gesellschaft. — Die sinnlichen Triebe werden leicht abnorm, und müssen daher den geistigen Trieben untergeordnet, überhaupt von der Vernunft und dem höheren Willen gehörig überwacht und geleitet werden. Mangelt diese Ueberwachung und Leitung der Sinnentriebe von Seite des höheren Prinzipes im Menschen, so arten sie in Begierden und Suchten aus und werden für den Menschen zu einer Quelle des Leidens, der Disharmonie und geistigen Sklaverei, worin des Gemüthes Einheit und Reinheit, des Verstandes Klarheit und des Willens Freiheit verloren gehen und die Thathandlungen keine Tugendhandlungen werden können, sondern, weil aus ungestümen Begierden und Suchten, stürmischen Affekten und Leidenschaften hervorgegangen,

in verkehrte, unfreie und verwerfliche Erzeugnisse des Willens ausarten müssen.

Die sinnlich-geistigen Triebe streben besonders nach Befriedigung und Ausgleichung der in der selbstischen Ichheit ruhenden Bedürfnisse; zu diesen gehören: a) die Antriebe nach geistiger Nahrung, Neugierde und Wißbegierde, sittlicher Vervollkommnungstrieb; b) der Antrieb zur Arbeit, zum Geschäftsleben, Handel und Verkehr, zu Reisen und Unternehmungen, die Richtung nach dem peripherischen Leben, der Trieb zu technischen Erfindungen; c) der Trieb nach Ehre, Ansehen und Ruhm.

Die geistigen Triebe gehen aus dem Bedürfnisse des Geistes nach dem Uebersinnlichen hervor und koncentrieren sich in dem Triebe desselben nach vollkommener Harmonie mit sich selbst, die er nur in seiner Verbindung mit Gott und den göttlichen Ideen findet. Daher a) der Wahrheitstrieb oder der Trieb des Geistes nach einer immer vollkommeneren Erkenntniß Gottes, der Welt und seiner selbst; b) der Kunsttrieb nach Auffassung und Darstellung des Schönen, die Quelle und Triebkraft aller Kunstproduktion; c) der sittliche Trieb nach voller Uebereinstimmung des Willens mit dem ewigen Vernunftgesetze, und d) der religiöse Trieb nach vollkommener Verbindung und Vereinigung mit Gott, dem absoluten Gute. — Die geistigen Triebe zielen an sich naturgemäß nach Verwirklichung der höheren Ideen im Erkennen, in der Kunst und im Leben, und werden an sich nicht abnorm, wohl aber können sie durch die niedern Triebe, wenn diese in blinder Regellosigkeit sich entfalten, nach und nach paralysirt und überwogen werden. Dadurch sinkt sodann der Mensch in einen Zustand herab, der dem Thiere faktisch bereits gleichkömmt, bei weiterer Verschlimmerung aber allmählig ihn so entartet, daß er in seinen Ausschweifungen sogar unter das Thier sich erniedriget, welches, wenn auch bewußtlos, immer noch die Gesetze der Natur einhält, die der Lasterhafte mit Füßen tritt. Was diesen Zustand noch tragischer macht, ist der meist damit verbundene Wahn, als ob diese Versunkenheit eine naturgemäße Erhebung, diese Knechtschaft Freiheit sei. — Animalis homo non percipit quæ spiritus sunt.

B.

Der Wille.

§ 107.

Bei den verschiedenen Aeußerungen und Thätigkeiten des Wollens, als deren tragendes Prinzip wir oben den Willen im Allgemeinen bestimmt haben, findet ein analoger Stufengang wie beim Vorstellen und Fühlen statt. Der sinnlichen Stufe des Vorstellens und Fühlens entspricht auch hier das niedere Anstreben oder Begehren, der sinnlich-geistigen dagegen die Willkühr oder Wahlfreiheit, der geistigen endlich die geistige oder ideale Freiheit. Alle diese Aeußerungen der wollenden Thätigkeit vollziehen sich in Folge sie erregender Beweggründe oder Motive. Beim Begehren ist das Motiv ein rein sinnliches, die Bestimmung der Seele für selbes eine blindnothwendige, daher hier keine Freiheit waltet. Bei der Willkühr ist das Motiv schon ein sinnlich-geistiges, eine bewußte und freie Vorstellung von einem Gute, und demgemäß ist auch die Bestimmung der Seele für dieses Gute keine blos blindnothwendige, sondern in dem Grade eine freie, daß sie willkührlich, mit Ueberlegung und Entschluß für das vorgestellte Gut sich bestimmt und das Gegentheil zurückweist, daher hier schon die Freiheit der Wahl eingetreten ist. Beim geistigen Willen endlich ist das Motiv ein rein geistiges, ideelles und demgemäß auch die Bestimmung der Seele ganz frei von jedem ihr Fremdartigen; die Idee ihres Wesens ist ihr einziges Motiv, demgemäß sie sich dauernd bestimmt in wahrer geistiger Freiheit.

1. Das sinnliche Begehren.

§ 108.

Das sinnliche Begehren nimmt seinen Anfang und leiht sein Gesetz von den sinnlichen Trieben. Bei ihm geht der Wille noch von einem außer ihm liegenden Punkte (Motive) aus, und strebt nach einem äußeren und sinnlichen Objekte. Weil das Gesetz der sinnlichen und körperlichen Natur das der Nothwendigkeit ist,

so kann auch das Wollen oder Streben, sofern es auf der Stufe der Sinnlichkeit steht, nicht anders wollen als wie es, einmal jenem Gesetze unterworfen, wollen muß. Das sinnliche Begehren ist daher ein unfreies Wollen, es beherrscht die Thätigkeit der thierischen Seele. Darin kann man unterscheiden: a) den sinnlichen Antrieb, der in Begehrung oder Verabscheuung sich äußert; b) das sinnliche Verlangen oder Verabscheuen, d. h. die selbsteigene Aeußerung (reactio) des sinnlichen Individuums, und c) die sinnliche Thatkraft, welche das Verlangen oder Verabscheuen durch eine Thathandlung erfüllt oder vollzieht.

2. Die Willkühr.

§ 109.

Reiner erscheint der Wille auf der sinnlich-geistigen Stufe bei höherem Bewußtsein, worin der Verstand vorherrscht und den Zweck als Mögliches, die Verhältnisse und Umstände als Wirkliches, die vorhandenen Kräfte als Mittel, das Gesetz als moralische Nöthigung und die von ihm abgezogene Pflicht als maßgebend erkennt, nach welcher das Mögliche zur Wirklichkeit gebracht, d. h. der Willensentschluß gefaßt und die Thathandlung vollführt werden soll. Ein solcher Wille ist demnach ein praktischer Verstand zu nennen, und wie der Verstand durch einen dreifachen Akt den vollen Vernunftschluß zu Stande bringt, so durchläuft die Willkühr die dreifache Stufe der Ueberlegung, des Vorsatzes und des Entschlusses, um die Thathandlung zu vollziehen: darin besteht das Küren, d. i. das Wählen des Willens, die Willkühr oder Wahlfreiheit des Willens. Die Ueberlegung entspricht dem ersten Urtheile im Schlusse; in ihr ist Alles noch im Gleichgewichte; nach Ausscheidung verschiedener niederer oder höherer Triebe und Reize tritt die Einheit der Willensrichtung hervor, der Wille faßt das Gebot oder Verbot in bestimmter Form, d. h. er setzt die Regel auf einen gegebenen Fall für sich fest. Im Vorsatze ist die wollende Thätigkeit schon aus dem Gleichgewichte getreten und bereits bestimmt (gleich der Assumtion im Schlusse); im Entschlusse endlich ist der Abschluß des auf der gepflogenen Ueberlegung ruhenden Vor-

satzes eingetreten, er ist sonach dem Schlußsatze im logischen Schlusse vergleichbar, welcher sodann durch die That auch äußerlich vollzogen wird und in die Erscheinung übertritt. Der Verstand gibt die Motive oder Beweggründe, das Gefühl regt die Federn der Triebe (Triebfedern) an, welche auf die Ueberlegung, den Vorsatz und Entschluß einen entscheidenden Einfluß ausüben und den moralischen Werth oder Unwerth der Thathandlung bestimmen. — Die Willkühr ist sonach als das Vermögen der wollenden Seele zu bestimmen, zwischen verschiedenen Handlungsweisen frei zu wählen (Wahlfreiheit). Daß unsere Seele diese Freiheit besitze, bezeugt auf unwiderlegbare Weise unser Bewußtsein vor, in und nach der Thathandlung. Vor der Thathandlung haben wir das klare Bewußtsein, daß wir die Handlung setzen oder unterlassen, so oder anders handeln, also wählen können, ob und wie wir uns entscheiden sollen. In und während der Handlung begleitet uns dasselbe Bewußtsein; denn wir haben die Macht, die Handlung jeden Augenblick zu unterbrechen oder fortzusetzen, also eine freie Wahl. Nach der Handlung sind wir gleichfalls uns bewußt, dieselbe frei vollzogen zu haben, daher der bösen That das strafende Urtheil des Gewissens, Schaam und Reue folgen, Freude und Friede aber auf die gute That. — Dies könnte nicht stattfinden, wenn wir uns nicht frei bestimmt hätten; denn über das, was wir gezwungen, aus unvermeidlicher Nothwendigkeit oder überhaupt ohne freie Ueberlegung gethan, fühlen wir, ob es gut oder bös sei, weder Freude noch Reue, weil das Bewußtsein des Mangels der Freiheit uns weder ein Verdienst noch eine Schuld zuerkennt. — Nur dem menschlichen Willen kömmt die Willkühr zu, die Thiere haben davon ein bloßes Analogon, nur einen Schein, welcher im Hunde hervortritt, der oft den Willen seines Herrn wahrnimmt, aber gerufen dennoch nicht kommt; beim stätigen Pferde, welches alle Bemühungen des Reiters, es vorwärts zu bringen, vereitelt; bei der Kameelziege, die, wenn sie einmal unter ihrer Last ermüdet sich niedergelegt hat, eher sich todtschlagen läßt, als daß sie die Last weitertragen würde. Diese Aeußerungen des Starrsinnes tragen zwar den Schein an sich, als handle das Thier aus inneren Gründen unter Nichtbeachtung der äußeren Verhältnisse so, wie es handelt, allein

dennoch fehlt diesem arbitrium brutum das, was der menschlichen Willkühr wesentlich ist, nämlich die selbst-eigene Bestimmung, deren Stelle beim Thiere das Naturgefühl und die sinnlichen Triebe einnehmen. Diese, von außen oder innen angeregt, bestimmen das Thier mit Nothwendigkeit; die hervorgehobene Unbeugsamkeit ist einem Stillestehen, einer Verwicklung der Thätigkeiten der thierischen Seele zu vergleichen, woraus das Thier sich nicht mehr zu erheben vermag. Das arbitrium brutum hat sein Correlat in dem analogon rationis oder der exspectatio casuum similium, nach welcher das Thier den Menschen sich merkt, der es früher mißhandelte, die Stellen erkennt, wo es Fütterung fand oder Gefahr bestand; wie dieses ohne eigentliches Urtheil, so geschieht jenes ohne Willkühr. Eine ähnliche Erscheinung bietet im Bereiche der menschlichen Seele der Eigenwille mit Starrsinn und Eigensinn verbunden dar, der sich nicht mehr von dem höheren Vernunftgesetze, sondern lediglich von den Neigungen und Trieben der abstrakten, schlechten Ichheit und Selbstheit bestimmen läßt und in seine eigensüchtigen Neigungen und Triebe so sich verstrickt, daß der freie Wille völlig verbunden und geknechtet wird.

3. Der geistige Wille.

§ 110.

Vernunft und freier Wille sind im Wesen der Seele ursprünglich gesetzt als zwei konstitutive Momente ihrer Wesenheit; ist jene das Vermögen, das Uebersinnliche, die Ideen wahrzunehmen, so bezeichnet der geistige Wille die Fähigkeit, nach dem Uebersinnlichen und Göttlichen zu streben und es in den Thätigkeiten des Wollens und Handelns darzustellen; beide, Vernunft und freier Wille, machen somit die ursprüngliche, angeborene Würde des Menschen aus, durch welche er, erhoben über das Thier, eine geistige Persönlichkeit ausmacht. Erst mit dem Willen ist die Möglichkeit gegeben, im Leben des Geistes die Idee des sittlich-Guten zu verwirklichen, welche das absolute-Wollen Gottes ist, wie dasselbe mit seinem ewigen Wesen übereinstimmt und als höchstes Vernunftgesetz sowohl im individuellen Geiste als in der moralischen Weltordnung sich offenbart. — Da aber der Mensch

ein sinnlich-geistiges Wesen und die Sinnlichkeit dem eigenthümlichen Gesetze der Natur unterworfen bleibt, so kündiget sich dem geistigen Willen neben dem Gesetze der Vernunft auch noch das Gesetz der Sinnlichkeit an, zwischen welchen er mit der Kraft der Selbstbestimmung gleichsam in der Mitte schwebt. Ist die letztere und die daraus hervorgehende Willensthätigkeit dem Vernunftgesetze konform, so ist sie eine sittlich-gute, ist sie hingegen demselben difform oder widersprechend, eine sittlich-böse. Weil die sittlich-gute Willensthätigkeit immer einerseits eine Negation des selbstischen Willens und der mit ihm eng verbundenen Sinnlichkeit, anderseits eine Affirmation des göttlichen Willens oder des Vernunftgesetzes voraussetzt, beide aber durch eine Ueberwindung und Besiegung der schlechten, selbstsüchtigen Ichheit bedingt werden, so ist jede so beeigenschaftete Handlung mit dem göttlichen Willen in Harmonie, und weil mit diesem auch in Harmonie mit der göttlichen Wahrheit, Güte und Seligkeit, daher naturgemäß von der Hoffnung und Zuversicht begleitet, daß sie ein Verdienst und durch dieses eine Anwartschaft auf Belohnung begründe. Ebenso nothwendig ist hingegen mit der sittlich-bösen Handlung das Bewußtsein der Schuld und die Furcht vor der zu erwartenden Strafe verbunden. Tugend, Verdienst und Lohn einerseits, und Sünde, Schuld und Strafe anderseits beruhen aber auf dem Begriffe der Zurechnungsfähigkeit des Menschen und diese hinwiederum auf der Freiheit des menschlichen Willens, deren Gegensatz der Zwang oder die angewandte Nöthwendigkeit ist, woraus für den Willen die Unvermeidlichkeit und daher auch die Unzurechnungsfähigkeit erwächst.*) — Auf der geistigen Stufe ihres freien Willens soll sonach die strebende Seele ihrer Idee gemäß sich bestimmen, und weil diese Idee auf den

*) So natürlich diese Ableitung von Verdienst und Belohnung, Schuld und Strafe im Vernunftzusammenhange folgt, genügt sie dennoch nicht als Ausdruck der christlichen Offenbarungslehre, denn diese setzt als Grundbedingung für Verdienst und Belohnung die lebendige Vereinigung im Glauben und in der Liebe mit Christus, sowie die Erleuchtung und Kräftigung durch die übernatürliche Gnade voraus, was alles die blos natürliche Kraft nicht zu leisten vermag.

göttlichen Gedanken selbst, als letztes Causal- und Finalprinzip, muß zurückgeführt werden, so wird die Aufgabe des geistigen Willens darin bestehen, das anzustreben und zu wollen, was Gott ihm als Ziel gewollt und gesetzt hat. Diesen göttlichen Willen soll die Seele mit Freiheit anerkennen und nach allen Beziehungen hin in die That übersetzen, wodurch sodann die blos psychische Freiheit zur sittlichen Freiheit sich erhebt. Der Wille beschränkt sich also nicht blos auf die innere Freithätigkeit, sondern sucht in der äußern That sich zu verwirklichen, woraus sodann das äußere rechtliche Handeln oder die Thathandlung entspringt. Die innere Freithätigkeit mit der ihr konformen äußeren That fällt in die Sphäre der Moralität, das äußere Handeln in die der Legalität oder des Rechtes. Dabei kann aber der Fall eintreten, daß eine Handlung äußerlich dem Gesetze entspricht, innerlich aber von der moralischen Gesinnung nicht getragen ist. Eine solche Handlung ist dann wohl legal-gesetzlich, nicht aber zugleich auch moralisch-sittlich, sie ist dem todten Leibe gleich, dem der belebende Geist abgeht. — Wie der Mensch jetzt beschaffen ist, schwankt er stets zwischen der Vollziehung des eigenen und des göttlichen Willens, d. i. zwischen Gutem und Bösem; die Wucht der sinnlichen Triebe zieht ihn nur zu mächtig nach unten, während anderseits das höhere ideelle Streben oft in der kalten Selbstsucht erstarrt. Hieraus bildet sich jener Zustand, den der große Völkerlehrer in den Worten schildert: „Nicht, was ich will, das Gute, thue ich, sondern das Böse, was ich nicht will" (Röm. 7), was schon der römische Dichter in dem Denkspruch niederlegte: „Video bona proboque, deteriora sequor." Dieser Widerstreit des Niederen im Menschen gegen das Höhere, und in Folge dessen die Disharmonie in ihm wäre für die Philosophie ein unauflösliches Räthsel geblieben, hätte die göttliche Offenbarung nicht den Schleier gelüftet und den Grund dieser Erscheinung in dem Abfall der Freiheit des menschlichen Geistes von seinem ewigen Ziele nachgewiesen, worüber gehörigen Ortes noch besonders die Rede sein wird. — Wenn es demzufolge ein zweifaches Wollen des Geistes, nämlich ein vernunftgemäßes, d. h. ein sittlich-gutes, und ein vernunftwidriges, d. h. ein sittlich-böses gibt, so bleibt ihm dennoch die Macht der freien Selbstbestimmung ge-

sichert. Dieses doppelte Wollen ist aber zugleich ein Beweis von der Beschränktheit der Freiheit des menschlichen Willens. Wie nämlich unsere Vernunft nur dann wahrhaft erkennt, wenn sie das nachdenkt, was die ewige Intelligenz vorgedacht hat, so kann unser Wille nur dann frei sein, wenn er dasjenige anstreben will und vollbringt, was der ewige göttliche Wille ihm als Ziel vorgesetzt hat. Denn absolute Freiheit kann nur in dem sein, was allein ist und nichts außer und über sich hat, wodurch es beschränkt oder bestimmt wird, also nur in Gott, dem auch einzig ein absolutes Erkennen zukömmt. Weil er unbedingte Einheit seiner selbst ist, kann in ihm auch keine Willkühr stattfinden, da diese die Möglichkeit einer zweifachen Richtung, das Bestimmtwerden von einem anderen als dem eigentlichen wahrhaften Sein, somit auch das Böse in sich schließt. In dem absoluten Willen Gottes ist daher Freiheit und Nothwendigkeit unbedingt eines, denn er ist, was er will, und er will nur, was er ist. Dagegen begreift der menschliche Wille, als ein beschränkter, die Möglichkeit einer zweifachen Richtung, des Guten und des Bösen, in sich. Im sinnlichen Triebe oder im Begehren stand die Seele unter dem Zwange materiell-organischer Momente; in der Willkühr lösen sich die Naturbande einigermaßen, und der Mensch faßt in Folge einer vorangehenden Wahl zwischen Naturtrieb und Vernunftgesetz den Entschluß; im geistigen Willen setzt der Mensch sich selber die Zwecke in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetze, welches seine Vernunft wahrgenommen hat. — Je mehr der individuelle Wille, sich selber in seiner abstrakten Selbstheit hingebend (negierend), den absoluten Willen Gottes in sich aufnimmt und sich ihm konformiert, um so erfüllter, universeller, freier muß er nothwendig in sich werden; je mehr er aber in seiner Selbstheit sich besondert, ablöset, individualisiert und koncentriert, desto mehr wird er dem göttlichen Willen und damit auch dem Vernunftgesetze widersprechen und in Folge dessen um so leerer, unfreier, kondensierter und starrer werden. Wahrhaft frei kann darum der menschliche Wille nur dann sein, wenn er auf die Erhaltung, Förderung und Vollendung der Harmonie aller Kräfte des Menschenwesens unter sich und mit Gott, ihrem tiefsten Grunde und höchsten Ziele, gerichtet ist, dabei den Willen Gottes als

Gesetz und Beweggrund seines Wollens in sich aufzunehmen und in ihm dasjenige Gut zu erreichen sucht, welches, als das höchste und absolute, allein im Stande ist, die innerste Mitte des Menschen zu erfüllen und zu beseligen.

c.

Der Charakter.

§ 111.

Ist der Wille des Geistes so kräftig, daß er die erworbenen Grundsätze als Gesinnungen und Beweggründe in seinen Entschlüssen festzuhalten, mit denselben auch die äußere That in Uebereinstimmung zu setzen und für das innere Wollen und äußere Thun zugleich einen obersten Endzweck beharrlich zu verfolgen vermag, dann entsteht der Charakter, der gleichsam das Gepräge des Geistes ist, welches der Wille allen Lebensäußerungen desselben aufdrückt. Wo diese beharrliche Uebereinstimmung dagegen im Leben fehlt, wo keine leitenden Grundsätze die Gesinnungen durchdringen, die Motive bestimmen und die Entschlüsse regeln, wo gegentheils die Thaten den Gesinnungen und diese jenen widersprechen, des Menschen Wollen und Thun von der Laune, dem Augenblicke, der Eingebung seiner Triebe und Neigungen abhängt und statt der Harmonie der Widerspruch das Gepräge seines moralischen Lebens wird, da tritt der Zustand der Charakterlosigkeit mit allen seinen Gemeinheiten ein. — Zum Charakter gehört daher, daß die Willensentschlüsse selbstständig aus der Gesinnung (den Grundsätzen) hervorgehen und folgerichtig (konsequent) durch die That (das Wirken) verwirklichet werden. Einzelne Aeußerungen eines ausgebildeten Charakters heißen Charakterzüge. Weil nun der Charakter aus der andauernden Harmonie zwischen Gesinnung, Wollen und Thun entspringt, ihm vorzugsweise der Wille zu Grunde liegt und ein beharrlicher Endzweck vorschwebt, so wird er zufolge dessen in einen schönen und häßlichen, in einen sittlichen und unsittlichen, in einen erhabenen und gemeinen ausgeschieden. Nur der sittliche Charakter ist

schön und erhaben zugleich, der unsittliche dagegen häßlich und gemein (niedrig). Denn der sittliche Charakter ist einerseits volle Uebereinstimmung (Harmonie) zwischen Gesinnung, Wollen und Thun; anderseits aber auch volle Uebereinstimmung der inneren und äußeren Freithätigkeit mit dem Gewissen, d. h. mit dem Vernunftgesetze als Offenbarung des göttlichen Gesetzes in uns. Von einer solchen Uebereinstimmung ist aber die Beherrschung und Unterordnung der Sinnlichkeit oder falschen Selbstheit durch die Vernunft unzertrennlich, weil nur durch die Unterordnung des natürlichen Prinzipes unter das geistige und des geistigen unter das göttliche die wahre Harmonie des Menschen in sich und mit Gott erreicht werden kann. Jede Uebereinstimmung oder Harmonie, vor Allem aber die sittliche, erweckt allgemein gültige, wohlgefällige Gefühle, daher ist der sittliche Charakter eine schöne Gemüthsbeschaffenheit und zugleich auch erhaben deßwegen, weil er weder der niederen Sinnlichkeit, noch der gemeinen Selbstsucht dient, sondern beide einem höheren Zwecke, einer allgemein gültigen Idee und Realität — dem Vaterlande, der Menschheit, der Religion, Gott — zu opfern die Kraft besitzt. — Der unsittliche Charakter ist immer häßlich, weil er in der Hingabe an die niedrigen Begierden der Natur (die nur in ihrer Unterwerfung unter das geistige Prinzip gut ist) und in einer Abwendung von dem göttlichen Gesetze eine Zerfallenheit des Menschen mit sich selbst und mit Gott einschließt; er ist auch gemein, weil er bei seinem Wollen und Thun, nur niedrige Zwecke verfolgend, durch freiwillige Hingabe des Willens an die Triebe der Selbstsucht und Sinnlichkeit der Leidenschaft sklavisch unterworfen ist. — Die Ausbildung eines sittlichen, schönen und edlen Charakters gehört demnach zur höchsten Aufgabe des Geisteslebens, da derselbe die vollkommenste Form unserer geistigen Entwicklung bleibt. Sie geht nur allmählig und stufenweise vor sich in einem Prozesse des Willens, der zwischen den Eindrücken der übersinnlichen und sinnlichen Welt, und den Forderungen des Vernunftgesetzes und der Sinnlichkeit in Mitte gestellt, der Vernunft das individuelle Wollen und diesem die Triebe der Selbstsucht und Sinnlichkeit unterordnet. Darum kann der sittliche Charakter nur durch die stete Uebung der Selbstverläugnung erworben

werden, d. h. durch jene Uebung, vermöge welcher der Wille allen untergeordneten Trieben und Begierden zu widerstehen strebt, die ihn, statt zu verinnern, vielmehr veräußern; statt zu erfüllen, vielmehr entleeren; statt zu vereinen, vielmehr zerstreuen. Solche Fertigkeit wird durch Negation des Eigenwillens und der sinnlichen Begierden, d. h. durch den Gehorsam und die Sittenzucht errungen. Gleicherweise schneidet der Gärtner die wilden Schmarotzerzweige vom jungen Baume weg, weil sie dessen gute Säfte nutzlos verzehren, und gerade dadurch erhöhet er die Lebenskraft des Baumes zur Ausbildung vieler und guter Früchte. Wenn Naturell und Temperament gegebene Momente im Wesen des Menschen sind, so ist der sittliche Charakter ein Werk der moralischen Kunstfertigkeit und zwar der edelsten, weil sie die geistige Natur im Menschen veredelt und nach dem göttlichen Urbilde das Ebenbild vollendet. — Die Kraft, seinem Eigenwillen und seinen unordentlichen Begierden „Nein" zu sagen; die Aufrichtigkeit und der Muth, seine Gesinnungen, wo es nöthig ist, immer offen und wahr auszusprechen; nie zu lügen oder zu heuchlen; sein (erlaubtes) Versprechen getreu zu halten; mit schlecht denkenden oder handelnden Menschen nie umzugehen; an die Nachrede seichter und boshafter Urtheile Anderer sich nicht zu kehren; Liebe, Wohlwollen und Gerechtigkeit allen Menschen zu erweisen; Barmherzigkeit gegen Leidende zu üben; opferwillig für edle Zwecke des Lebens zu sein; Begeisterung und Liebe für Wissenschaft und Kunst, Tugend und Religion zu fühlen; Gott über Alles zu lieben: dies sind die Grundzüge eines sittlichen, schönen und erhabenen Charakters, der dem Menschen als sein höchstes Kleinod auch dann noch bleibt, wenn die Säulen seines irdischen Glückes unter seinen Füßen zusammenstürzen oder die Ungunst und Bosheit der Menschen ihn bedrängt — impavidum ferient ruinæ. Dieses Ideal finden wir in der vollkommensten Form nur in Demjenigen dargestellt, in welchem die Heiligkeit Gottes in menschlicher Gestalt erschien — in Jesus Christus. — Der sittliche Charakter allein verleiht wahre Freiheit, weil er eine vernünftige verleiht, der unsittliche dagegen zerfällt in sich selber, weil er im beständigen Widerspruch mit der höheren Natur des Menschen und mit Gott selbst begriffen ist. Vernunft und freier Wille sind die

geistige, Sinnlichkeit und Trieb die natürliche Anlage der Menschenseele, durch deren naturgemäße Entwicklung zu einem sittlichen Charakter sie sich zum herrlichsten Kunstwerke innerer und äußerer, auch den Leib vergeistigender Schönheit und Harmonie zu erheben vermag.

Zweiter Abschnitt.

Grundrichtungen und Grundformen der Seelenthätigkeiten.

§ 112.

Sind bisher die einzelnen Aeußerungen und Thätigkeiten der menschlichen Seele für sich und in ihrer Beziehung zu einander erörtert worden, so sollen nunmehr die allgemeinen Grundrichtungen und Grundformen jener besonderen Aeußerungen und Thätigkeiten betrachtet werden, und zwar in der dreifachen Sphäre des Vorstellens, des Fühlens und des Wollens.

A.

Grundrichtung und Form der vorstellenden Thätigkeit.

§ 113.

Die Grundform, als das Eine und Allgemeine in allen Vorstellungen, sie mögen der sinnlichen, sinnlich-geistigen oder rein geistigen Sphäre der vorstellenden Seelenthätigkeit angehören, ist das Bewußtsein. — Ohne Bewußtsein kann es kein Vorstellen geben, sowie überhaupt keine Thätigkeit und kein Leiden der Seele zur Kunde kömmt ohne in und durch das Bewußtsein. Man kann demgemäß das Bewußtsein das Licht der Seele nennen, welches das, was sie von Außen empfängt, beleuchtet, und wodurch das, was in ihr selber vorgeht, gleichfalls sichtbar und ihr wahrnehmbar wird. Bestimmter noch kann das Bewußtsein erklärt werden

als die Fähigkeit der Seele, sich in sich selber und von jedem anderen Objekte zu unterscheiden; denn wo dieses Unterscheiden noch nicht vorhanden oder, sei es momentan oder periodisch (wie in der Ohnmacht und im Schlafe), verschwunden ist, da besteht auch kein Bewußtsein. — Das Bewußtsein wohnt übrigens der Seele als ursprüngliche Anlage inne, bedarf aber zu seiner Verwirklichung der Anregung. Der Moment, in welchem es durchbricht, ist der Selbstbeobachtung entrückt, denn das Selbst tritt faktisch erst in und mit dem Selbstbewußtsein auf. In der ersten Periode unseres Daseins schlummert das Bewußtsein in dem dunkeln Selbstgefühle, aus dem es immer mehr zu seiner Tageshelle emporstrebt, der aufgehenden Sonne gleich, die in der Morgenröthe ihre Strahlen vorausschickt, selbst jedoch mit einem Male am Horizonte sichtbar wird. Einmal erwacht und hervorgetreten, beurkundet es seine Natur dadurch, daß die Seele in ihm ihre eigenen Thätigkeiten von sich selber und sich selber von den Einwirkungen der Außenwelt unterscheidet. Zufolge dieser Unterscheidung faßt sie sich als Einheit und Träger ihrer Thätigkeiten und setzt sich den äußeren Objekten entgegen. — Ein Bewußtsein im eigentlichen Sinne, als klare und deutliche Selbstunterscheidung in sich und von jedem Anderen, besitzt das Thier nicht, ihm kömmt nur ein mehr oder weniger klares Selbstgefühl zu, wodurch es sich als ein für sich bestehendes Wesen der Außenwelt gegenüber ahnt, ohne bewußte Selbstunterscheidung. Die Aehnlichkeit zwischen dem Bewußtsein der menschlichen Seele und dem Selbstgefühl der thierischen besteht darin, daß sich die Thiere wie die Menschen als besondere Einheiten fühlen, die Außenwelt als etwas von sich Verschiedenes gewahr werden, gewisse Bilder und Erinnerungen von ihr und ihren eigenen inneren Zuständen behalten, und ihre subjektiven Strebungen (sinnliches Begehren) nach bestimmten Zweckbewegungen nach Außen richten. Alle Empfindungen, Anschauungen und Wahrnehmungen einerseits, wie alle Gefühle und Begehrungen anderseits, welche die Sinneseindrücke oder innern Momente veranlassen, bleiben beim Thiere auf die enge Sphäre der Sinnlichkeit beschränkt, regen nur dunkle Gefühle und Vorstellungen an, verschwinden wieder mit dem Reize, sind mit keiner wirklichen Absonderung, Unterscheidung und Erleuchtung der Seele

verbunden, wie dies bei Vorstellen, Fühlen und Wollen der menschlichen Seele der Fall ist, darum die Seelenthätigkeiten des Thieres die Polhöhe des vernünftigen Menschenbewußtseins niemals erreichen. Das thierische Bewußtsein gleicht einem Lichte, das nur auf die sinnlichen Objekte hinausleuchtet, das selbsteigene Innere aber und das Uebersinnliche ganz im Dunkeln läßt, weil ihm das Vernunftprinzip gänzlich mangelt. Das menschliche Bewußtsein ist dagegen eine Beleuchtung und Wahrnehmung des Aeußeren auf dem Grunde der Durchleuchtung und Wahrnehmung des Innern, und während das thierische an die Erde gefesselt, nicht vervollkommnungsfähig ist, klärt sich das menschliche Bewußtsein, vom Geiste getragen, fort und fort zu einem immer helleren Lichte aus, welches seine Strahlen, ohne sich selbst zu verlieren, in die Welt des Endlichen und Unendlichen entsendet.

Da das Bewußtsein die Grundform aller vorstellenden Thätigkeit der menschlichen Seele ist, die Hauptobjekte des Vorstellens aber die Welt, das Selbst und Gott sind, so werden die Richtungen der Vorstellung auf die genannten Hauptobjekte auch zugleich die Grundrichtungen des menschlichen Bewußtseins sein. In sofern das letztere auf die Welt gerichtet ist, wird es Weltbewußtsein, sofern es auf das Selbst geht, Selbstbewußtsein, und in sofern es auf Gott sich bezieht, Gottesbewußtsein genannt.

1. Das Weltbewußtsein.

§ 114.

Die Seele beginnt in diesem Zeitleben den Gang ihrer Entwicklung in der sinnlichen Sphäre und zwar damit, daß sie die Eindrücke des eigenen Leibes und der Sinnenwelt aufnimmt, sich zu entsprechenden Gegenwirkungen bestimmen läßt und dadurch, sich von dem Anderen außer ihr liegenden unterscheidend, allmählig zum Selbstbewußtsein sich erhebt. Dieses Bewußtsein vom Andern kann füglich Weltbewußtsein genannt werden, weil es allen denjenigen Vorstellungen zu Grunde liegt, welche sich auf die außer und neben dem Ich liegenden Objekte, somit auf die sinnliche Welt beziehen. Das Ich kann die Welt, die neben ihm ist

und auf es einwirkt, nicht als sein Sein, sonach das Weltbewußtsein nicht als Bewußtsein von sich Selbst denken; denn die Welt offenbart sich ihm durch besondere, von ihm unabhängige Wirkungen als eine in ihrer Art selbstständige Wirklichkeit außer und neben ihm, daher es auch das Weltbewußtsein nothgedrungen nicht als ein bloßes reines Erzeugniß seiner Selbst, sondern als das Produkt sowohl seiner eigenen Thätigkeit als der Einwirkung eines außer ihm bestehenden wirklichen Seins anerkennen muß. — Durch alle Entwicklungsstufen, welche die Seele durchläuft, begleitet sie das Bewußtsein von der Wirklichkeit einer Außenwelt und der ganze Vorstellungs- und Erkenntnißprozeß zielt darauf hin, die objektive, vom Ich unabhängige Wirklichkeit zu erfassen und mit dem Ich zu vermitteln. Diese Vermittlung wird jedoch nur möglich durch die Fähigkeit der Seele, die Einwirkungen der Außenwelt in sich zu empfinden und durch den Erkenntnißprozeß aus der Erscheinung das Wesen, sowie ihre eigene Beziehung zum All zu erkennen, was alles in der Dialektik näher besprochen werden wird.

2. Das Selbstbewußtsein.

§ 115.

Während das Bewußtsein nur durch die Wechselwirkung zu Stande kömmt, welche zwischen der Außenwelt und der Seele statt findet, bewahrt die letztere bei all den mannigfaltigen Einwirkungen und Gegenwirkungen, Vorstellungen und Bestrebungen ihre untheilbare Einheit. Sie selbst ist von Innen aus das organisierende Prinzip dieser Einwirkungen und Gegenwirkungen, denn immer ist es sie selbst, die da empfindet, anschaut, wahrnimmt, verbindet und trennet, fühlt und begehrt und darin ihr Ich von jedem Andern, dem Nichtich, unterscheidet. Wo nun das Bewußtsein der Seele zu der Deutlichkeit sich erhebt, daß sie darin sich nicht nur von der objektiven Welt zu unterscheiden, sondern sich selbst Objekt zu sein vermag, da tritt das Selbstbewußtsein ein. Dieses bildet den eigentlichen Brennpunkt aller seelischen Thätigkeiten (insbesondere jener des Vorstellens und Erkennens), welche aus dem Ich entspringen, auf dasselbe wieder zurück-

gehen und in demselben sich wechselseitig durchdringen. Dem Cartesischen Satze, cogito ergo sum, stehen auch die beiden anderen sentio ergo sum, volo ergo sum, mit gleicher Gewißheit zur Seite, weil das eine Ich allen drei Seelenfunktionen zu Grunde liegt, welche nur als Modifikationen des geistigen Seins unseres Selbst, d. i. der Seele zu betrachten sind. Erst in und mit dem Selbstbewußtsein ist das Ich Subjekt oder Erkennendes und zugleich Objekt oder Erkanntes geworden; hier ist das Ich seines Seins wie seines Wissens zugleich gewiß, weil es keines von beiden läugnen kann ohne ein jedes durch die Negation wieder zu setzen, denn die ganze Kluft, welche sonst zwischen der Vorstellung und dem Vorgestellten besteht, ist hier ausgefüllt. Dennoch darf eine vollkommene oder absolute Identität in dem Sinne, daß das Wissen um das Sein schon absolut das Sein selbst wäre, wie Fichte meinte, hier keineswegs angenommen werden, weil eine solche Identität nur im göttlichen oder absoluten Selbstbewußtsein statt findet. Das Wissen nämlich von dem Sein und um das Sein in uns ist nicht reine, vollkommen identische Objektivirung des subjektiven Seins, sondern ein Auffassen dieses Seins, dieses Auffassen nur ein formales Bild vom Sein an sich, und als solches auch ein reales, weil es das Gegenbild eines realen ist. — Wäre im Selbstbewußtsein eigentliche (absolute) Identität des Denkens und Seins, so wäre es nicht nur die absolute Selbstanschauung selbst, sondern die Gedanken wären alsdann, wie in Gott, auch wirkliche Wesenheiten, allein diese absolute Einheit von Denken und Sein kömmt dem endlichen Geiste nicht zu, wohl aber der Gedanke, die Vorstellung von der Einheit des denkenden und seienden Ichs in ihm. — Im Selbstbewußtsein ist die Seele ihres Seins wie ihres Wissens gewiß, ist das Ich das Denkende und das Seiende zugleich — das Subjekt und das Objekt, in ihm ist sonach die erste Gewißheit und Grundform aller anderen Gewißheit gegeben. Weil nämlich das Denken und Sein in ihm unterschieden und wieder in der Einheit verknüpft erscheinen, und die Thatsache dieser Verknüpfung der Seele gewiß ist, so ist das Selbstbewußtsein die Form für jedes andere Bewußtsein, d. h. was immer erkannt und der Seele zur Kunde kommen soll, muß in jener Einheit des Denkens und Seins sich reflektieren oder mit

ihr in ein Congruenzverhältniß gesetzt werden können. Jedes Objektive muß sich mit dem Selbstbewußtsein so verschmelzen, wie das Objektive, das Sein des Ichs mit dem Denken desselben Ich in der Thesis des Selbstbewußtseins. Es muß also diesem sich assimilieren und so in seine Natur gleichsam aufgelöst werden können. Daher ist das Selbstbewußtsein mit Recht Grund und Quelle aller subjektiven Gewißheit und so der Ausgangspunkt aller Philosophie genannt worden; es ist aber auch das Prinzip der Persönlichkeit. Das Ich, welches sich von dem Du und allem Sächlichen abzusondern vermag, besitzt nur der Mensch vermöge seines Vernunftprinzipes; dadurch tritt er der sinnlichen Welt gegenüber, wird sich als eines über alle sichtbaren Dinge hervorragenden Wesens bewußt, einigt und bezieht sein inneres und äußeres Leben und vermag in der Tiefe seiner selbst Gott selber wahrzunehmen. Darum ist der Mensch das Ebenbild Gottes, weil er sich in seinem Selbstbewußtsein nicht nur zu einer freien Persönlichkeit absondert und in sich den Spiegel besitzt, die Objekte nach ihrer Erscheinung und Wesenheit zu erkennen, sondern auch in seiner Selbstbestimmung die Kraft besitzt, auf die Welt einzuwirken, deren Kräfte für höhere Zwecke zu benützen und in dem Reiche der Wissenschaft und Kunst, der Sittlichkeit und des Rechtes eine eigene Welt neuer Bildungen hervorzurufen, welche er in sich frei schafft und im Einklang mit den göttlichen Ideen ausbilden und erhalten soll.

3. Das Gottesbewußtsein.

§ 116.

Das Ich findet sich im Lichte des Selbstbewußtseins als eine thatsächliche Wirklichkeit schon vor; denn das Sein, welches es im Selbstbewußtsein auffaßt, ist zwar sein Sein, allein es ist schon da, das Ich hat es nicht erzeugt, sondern nur aufgefaßt und sich objektiviert. Schaut es auf die Welt außer und neben ihm, so erscheint auch diese als eine Wirklichkeit, die von dem Ich zwar unabhängig, anderseits aber wieder beschränkt ist. So findet das Ich die eigene Wirklichkeit und die Welt als Thatsachen vor, und wie es zufolge seiner Natur jede Erscheinung auf ein Wesen

und jede Wirkung auf eine wirkende Ursache zurückführen muß, so sucht es, durch innere Nöthigung geleitet, auch hier den Gedanken des bedingten Seins durch den Gedanken des Unbedingten und absolut Bedingenden zu ergänzen und zu vollenden und steigt zu dem letzten, höchsten und tiefsten Grunde — zu Gott empor, der ihm bereits durch die religiöse Erziehung bekannt ist; das Gottesbewußtsein wird so der Schlußpunkt des Welt- und Selbstbewußtseins. Zu dieser Dialektik würde es jedoch im Menschen gar nicht kommen, wurzelte nicht die Idee der Gottheit in der lebendigen Organisation des Geistes selbst, und würde diese Idee zunächst nicht angeregt durch eine bereits entwickelte Vernunft, d. i. durch die Erziehung. Allein die Erziehung kann es nur anregen, nicht aber von Außen her in den Geist hineinlegen und pflanzen. In der tiefsten Mitte des Geistes ruht das Gottesbewußtsein als ursprüngliche Anlage und offenbart sich zunächst als Ahnung und Glaube, erhebt sich aber in Folge der Erziehung und durch selbstthätige Reflexion zur wissenschaftlichen Vernunfterkenntniß, so jedoch, daß der unmittelbare Glaube fort und fort die lebendige Wurzel bleibt, aus welcher der Baum der Gotteserkenntniß in Stamm, Aeste und Zweige sich entfaltet. — Glaube und Vernunft bilden daher nur die zwei verschiedenen Pole eines und desselben Gottessinnes oder Gottesbewußtseins im menschlichen Geiste. Der Glaube nimmt das Unendliche als das letzte, höchste und unbedingte Sein wahr, von dem Alles und auch das eigene Ich abhängig ist; er ist daher die Empfänglichkeit unseres Bewußtseins für die Eindrücke des Göttlichen, die er in unmittelbaren Anschauungen und Vorstellungen verbindet. — Ohne sich auf formelle Verstandesgründe stützen zu wollen, bildet er seine Vorstellungen vom göttlichen Wesen; ohne auf eine Zerlegung seines Inhaltes in bestimmte Begriffe einzugehen, hält er mit innerer Zuversicht unwandelbar fest an der Ueberzeugung von der unendlichen Gottheit, welche sich als den Urquell alles Seins auch dem Ich offenbart und von diesem als das Vorbild des in ihm waltenden Strebens nach dem Wahren, Guten und Schönen, somit als die absolute Weisheit, Güte und Schönheit angeschaut wird. — Zufolge dieses Gottessinnes in uns glauben wir mit gleicher Zuversicht an Gott, als wir an das Dasein der Sonne außer

uns glauben, die wir mit unserem körperlichen Sinne wahrnehmen. Der positiv-religiöse Glaube ist nur eine weitere Kräftigung, Füllung und Entwicklung dieses im Gottesbewußtsein liegenden, ursprünglichen Grundkeimes. Wenn überhaupt der Glaube mehr die receptive und passive, so bildet die Vernunft dagegen mehr die spontane und aktive Seite des Gottesbewußtseins im Geiste. Was im Glauben als Keim gegeben war, bringt die Vernunft durch geistige Selbstthätigkeit zur Entwicklung und setzt in das Licht, was dort noch dunkel war. Man kann im Weiteren sagen: der religiöse Glaube sei die erste Regung der Vernunft selbst in Beziehung auf das Göttliche; was aber in ihm noch in der Form der Ahnung und natürlichen Zuversicht erscheint, erhebt sie als übersinnliches Anschauungsvermögen durch Vermittlung der Phantasie zur sinnbildlichen Vorstellung und durch die dialektische Thätigkeit des Verstandes zum Vernunftbegriff, wodurch ihr anfänglich unmittelbares Gottesbewußtsein zum vermittelten und wissenschaftlichen wird, welches Gott in sich und in seiner Beziehung zur Welt in einem Systeme von Begriffen auffaßt und darin das Endliche als eine Offenbarung des Unendlichen erkennt. — Weil dieses Bewußtsein von Gott mit dem innersten Wesen unseres Geistes so innig verflochten ist, hat es auch nie ein Volk gegeben, welchem die Idee der Gottheit völlig mangelte. Worüber schon Cicero (de nat. deor. II) bemerkt: „Ueber den Grund des Glaubens an die Götter kann des Bestimmtesten behauptet werden, daß kein Volk so roh, keines von allen jemals so versunken war, dessen Gemüth der Götterglaube nicht durchdrungen hätte. Viele bilden sich zwar über die Götter falsche Ansichten in Folge ihrer verkehrten Sitten, dennoch glauben alle an das Dasein einer göttlichen Kraft und Natur. Dies hat weder die Verabredung und Zustimmung der Menschen bewirkt, noch ist diese Meinung durch Anstalten oder Gesetze gegründet worden; sondern die Uebereinstimmung aller Völker in irgend einer Sache ist als ein Naturgesetz anzusehen." — Wohl gibt es auch keinen wirklich selbstbewußten Menschen, welcher der Gottesläugnerei im Ernste huldigte; solche ist meistentheils als ein vorübergehender Versuch anzusehen, im Interesse der moralischen Versunkenheit mit Gewalt den Gottessinn im Geiste zu vertilgen, der sich jedoch allzeit wieder geltend

macht, iterumque recurrit. Diese Abkehr von Gott gestaltet sich jedoch alsbald zum grellsten Widerspruch im Selbstbewußtsein des Geistes, der mit der Idee Gottes zugleich auch sein eigenes Centrum und sein höheres Ziel verliert. Denn dem höchsten Centrum einmal entfallen, zerfallen auch seine Kräfte unter sich, die Vernunft entbehrt der Wahrheit, das Gemüth der Seligkeit, der Wille der Freiheit und Sittlichkeit, der ganze Mensch sinkt zum Gespenst herab, sein Leben gleicht dem Irionsrade.

B.

Grundrichtung und Form der fühlenden Thätigkeit.

§ 117.

Die Grundform, d. i. das allen Gefühlen Gemeinsame, ist das Innewerden des eigenen erregten Zustandes. In der fühlenden Aeußerung ist daher die Seele nur mit sich selbst beschäftiget, nimmt nur ihre eigenen Zustände wahr, sie mögen von äußeren oder inneren Ursachen hervorgerufen sein. Das Gefühl ist in der physischen Welt an der Durchdringbarkeit der Körper vorgebildet d. h. an der Fähigkeit derselben, einen inneren Zustand anzunehmen, der von einem einzelnen Punkte aus sich über die Gesammtheit der Theile ausbreitet und Ausdehnung und Zusammenziehung bewirkt — Bewegungen, die sich auf die Verwandtschaft der aufzunehmenden Stoffe zur aufnehmenden Substanz, so wie der Theile der letzteren zu einander gründen. — Gleicherweise besitzt die Seele in dem Grundgefühle die allgemeine Empfänglichkeit für Eindrücke, durch welche ohne deutliche Unterscheidung oder bestimmte Vorstellung ein Innewerden des eigenen Zustandes bewirkt wird, insofern derselbe dem Ich entspricht oder widerstreitet; im ersten Fall äußert es sich als innere hervorbrechende Fülle des Seelenlebens, als Expansion, im anderen Falle als Hemmung und Belastung desselben, als Contraktion. Wenn aber auch das Gefühl immer nur ein Innewerden des eigenen erregten Zustandes der Seele ist, so kann doch dieser Zustand entweder von der Außenwelt oder von dem eigenen Selbst der Seele oder endlich von der Beziehung, in welcher die Seele zu Gott

steht, verursacht sein, und demnach lassen sich drei Grundrichtungen des Gefühles unterscheiden, nämlich die auf die Welt, auf das Selbst und auf Gott, aus welchen Welt-, Selbst- und Gottesgefühl hervorgehen.

1. Das Welt- oder Allgefühl.

§ 118.

Das Welt- oder Allgefühl ist die gemeinsame Richtung und Form aller sinnlichen Gefühle und drückt die Gemeinschaft und Verbindung aus, in welcher die Seele mit dem Leben ihrer leiblichen Organe und durch dieses auch mit dem Leben der äußeren Natur steht. — Diese Gemeinschaft wird durch die organische Thätigkeit der Nerven vermittelt, welche an ihren peripherischen Enden afficiert die dynamischen oder Kraftverhältnisse von den auf sie einwirkenden Lebensthätigkeiten des eigenen Leibes und der äußeren Natur aufnehmen, die sich sodann in dem Centralorgane gegenseitig durchdringen und einen Auszug aus dem Organismus, eine Summe des Wesentlichen und Thätigen der verschiedenen Gebilde, ein Gemeinsames geben, durch welches die dem Leben zu Grunde liegende Einheit und Innerlichkeit zur Wirklichkeit gebracht wird. Sie gibt sich auf dieser Stufe als Gemeingefühl, als ein Innewerden des Daseins und des Lebenszustandes und als Empfindlichkeit kund, wo letzterer durch äußere Verhältnisse bestimmt wird. Das Gemeingefühl ist jedoch nicht auf das bloße Innewerden des eigenen Lebenszustandes beschränkt, denn nur als solches wäre es die Aeußerung des Selbstgefühles nach dem leiblichen Leben hin, es hat auch Beziehung zu dem anderen fremden Dasein, das sich ihm als ein verwandtes in der Sympathie und als ein Widersprechendes in der Antipathie ankündigt; der Mangel solcher Erregbarkeit des Gefühls heißt Apathie. Der Grund dieser verschiedenen Aeußerungen des Weltgefühles liegt in der kosmischen Verbindung der Wesen unter einander. Alle Einzelheiten stammen aus einem einigen Sein, tragen an sich den Charakter der Besonderung und Beschränktheit und finden in sich selbst nicht Genüge, sondern suchen eine Ergänzung ihres Wesens durch gegenseitige Verbindung, indem die,

welche in ihrer allgemeinen Beschaffenheit mit einander übereinstimmen, in der besonderen Richtung aber von einander abweichen, verwandt sind. Auf diesem Gesetze beruht die Gravitation der Körper gegen einander, die adhäsive und chemische Verwandtschaft, das elektrische und magnetische Verhältniß der Polarität, und so treten Verbindungen nach bestimmten Proportionen von Maß und Zahl auf in der Quantität der Stoffe bei den stöchiometrischen Verhältnissen, in der Zahl der Schwingungen bei der Consonanz der Töne, bei der Bildung der Krystalle. Im organischen Körper fügt sich jedes einzelne Gebilde den anderen und tritt mit denselben in befreundete Wechselwirkung. Im Gemüthe der Seele erscheint dagegen bald als dunkle Ahnung, bald als bestimmtes Gefühl die Thatsache, daß wir nur Einzelheiten sind und nur im Vereine mit anderen Gleichwesen zum vollkommenen Dasein gelangen. Diese Sympathie äußert sich schon im leiblichen Gemeingefühl, so daß der Anblick eines körperlich Leidenden widrige Empfindungen in den entsprechenden Organen unseres Leibes erregt, im Verstehen der Aeußerungen der Geberden und der Stimme auch ohne Kenntniß der traditionellen Zeichen, z. B. bei den Kindern, endlich im klaren Bewußtsein, daß unser Mitmensch uns nicht fremd ist, sondern tiefe Verwandtschaft mit uns hat. Nach diesem Gesetze der Verwandtschaft fühlen wir uns von einzelnen Individuen angezogen (Sympathie), von anderen abgestoßen (Antipathie), oder verhalten uns zu ihnen gleichgültig (Apathie).

Mit der Sympathie ist das Allgefühl verbunden, welches insbesondere in den magnetischen Zuständen lebhaft zu Tage tritt. Es überschreitet den Kreis der Sympathie, wirkt über das Individuum hinaus und offenbart uns den geheimen Zusammenhang des Innersten unseres Wesens mit der allgemeinen Natur, worin das individuelle Leben durch das universelle der letzteren bestimmt wird. Dieses Allgefühl gibt uns die unmittelbarsten Aufschlüsse über das eigene und fremde Dasein, weil in ihm noch kein spontanes, differenziertes Seelenleben sich einmischt; daher finden wir es ganz besonders herrschend in den tieferen Organisationen und darauf beruht der Schein, als ob die Thiere durch etwas Aeußeres angezogen würden, als ob sie Vorkenntnisse von Witterungsveränderungen, Kunde von Giftkräutern u. s. f. hätten. Dies alle

wird begreiflich, wenn man nicht übersieht, daß die substanzielle Wesenheit, aus der diese Thiere bestehen, eben keine andere als diejenige der sie umgebenden Welt ist, und daß ihre besonderen Kräfte und Stoffe mit jenen der äußeren Natur im Verhältniß der inneren Verwandtschaft oder des Widerspruches, somit in dem der Anziehung und der Abstoßung stehen; daß, je weniger die Substanz der Form, das Universelle dem Individuellen unterworfen erscheint, desto mehr jene allgemeinen Regungen sich ausdrücken und in dem Individuum sich um so stärker ankünden müssen, je weniger das Allgefühl durch Reflexion oder andere spezifische Gefühle in seiner Unmittelbarkeit getrübt wird. So finden wir die Thiere, die am meisten s. g. Kunsttriebe besitzen, mit der Natur am meisten verwachsen, ebenso die Vierfüßer, die den Winterschlaf und die Vögel, die dem Wanderzuge folgen. — Im Gebiete des Menschen tritt dieses Gefühl bei einzelnen Personen hervor als feines Vorgefühl bei Witterungsveränderungen, als Vorahnung künftiger Krankheiten, der Wiedergenesung und des Todes. Es gibt Individuen, welche ein Gefühl der Gegenwart gewisser Thiere oder anderer Dinge haben und dadurch in Unwohlsein und Ohnmachten versetzt werden, z. B. in der Nähe von Katzen, Erasmus von Rotterdam in der Nähe von Fischen, Bako bei einer Mondsfinsterniß, Schiller in der Nähe fauler Aepfel. Häufig sind die Beispiele, daß Menschen Wasser- oder Metalladern in der Nähe verspüren, besondere Anlage zu somnambülen und magnetischen Zuständen, zu indikativen Visionen, Vorahnungen u. s. w. haben, Erscheinungen, welche aus diesem gesteigerten Allgefühle als ihrem tieferen Grunde hervorgehen und aus ihm erklärt werden müssen.

2. Das Selbstgefühl.

§. 119.

Wie alles Einzelne in der Natur dadurch bestehen will, daß es die peripherischen Momente auf das Centrum zurückbezieht und in diesem zusammenfassend sich selbst als Dasein zu setzen und zu behaupten strebt, die Materie durch Cohäsion, der organische Körper durch Selbstthätigkeit, so sucht auch in der höheren Lebens-

sphäre die Seele ihr Einssein mit sich selber zu gewinnen; dies erreicht sie im Selbstgefühl, welches das Gefühl ihrer eigenen Individualität ist, wodurch ihr innerer Zustand nach seinen jeweiligen Veränderungen ihr offenbar wird. Das Selbstgefühl bildet den lebendigen Brennpunkt der leiblichen und geistigen Gefühle auf die Individualität bezogen, gibt uns bei jeder Empfindung die Wahrnehmung, daß unser Ich es ist, welches die Empfindung hat; es ist die ursprüngliche Absonderung von allem Anderen außer dem Selbst, das eigenste Gefühl unserer Persönlichkeit; seine Formel ist: „ich bin", als Contrapunkt derjenigen des Selbstbewußtseins „ich denke", und das gefühlte „ich bin" geht auch dem Naturlaufe nach dem „ich denke" voran. Dieses tiefste Innere der Seele ist zugleich der empfängliche Boden, wo sich Natürliches und Geistiges, Menschliches und Göttliches, das Nächste und das Fernste verbinden und durchdringen. Deßhalb beziehen sich auch die Aeußerungen des Selbstgefühls auf beide Hemisphären unseres Wesens und Lebens. Auf den Leib bezogen erscheint es als der eigentliche tiefere Mittelpunkt des leiblichen Lebens, der sich erhält, ja in seiner Intensität noch erhöht wird, wenn die tiefere Sinnlichkeit mit ihren Beziehungen nach außen bereits erloschen ist. Dahin gehören die Erscheinungen in den phtisischen Krankheiten, in welchen das Selbstgefühl in dem Maße sich potenziert, als die materielle Körperkraft zusammenschwindet, die Erscheinung, daß Menschen, denen Glieder ihres Körpers abgenommen wurden, dieselben als noch vorhanden und zu ihnen gehörend inne werden und Gefühle und Regungen darin zu verspüren wähnen. Den Stich der Nadel, die Schmerzen des Podagra u. a. werden wir weder im Magen noch im Kopfe inne, sondern wir nehmen sie gleich den Bestimmungen des Bewußtseins in der Seele als eine unmittelbare Modifikation unserer leiblichen Selbstheit, auf Ort und Stelle bezogen, wahr. Dieses Selbstgefühl wacht hinter den Zuständen des Wachens und Schlafens an der Quelle unseres Daseins und bedarf des Bewußtseins nicht, um als Hüter des Lebens getreu seine Pflichten zu erfüllen. Es leitet den zarten Sinn unserer Augendeckel, die sich selbst ohne eigentliches Sehen blitzschnell vor dem andringenden fremden Körper schließen; es lehrt dem neugebornen Kinde sein Bedürfniß kennen und die

Nahrungsquelle an der Brust der Mutter finden, sagt dem Schlafenden, daß er unbequem liege, weckt ihn auf, wenn Gefahr ihm droht oder zur Stunde, die er sich zum Aufwachen vorher festgesetzt. — Wie das Selbstgefühl durch Hemmnisse des leiblichen Lebens zu Aeußerungen veranlaßt wird, durch welche es das leibliche Dasein zu behaupten und zu erneuern strebt, so offenbart es sich auch im höheren Gebiete, wenn die Entwicklung des geistigen Lebens auf Widerstand stößt oder dieses verletzt wird. Da aber die wahre Lebensentwicklung des Geistes in der freithätigen Aufnahme und Durchbildung des göttlichen Lebens durch die Verwirklichung der Ideen besteht, kann nur das was mit diesen übereinstimmt, dem Selbstgefühl entsprechen. Mit Widerwillen erfüllt uns daher jede absichtliche Verfälschung der Wahrheit — die Lüge, die wir oder Andere begingen, würde das Lügengewebe dem Verstande auch noch so interessant erscheinen und aus dem Truge uns sogar Vortheil erwachsen. Unser Gefühl empört sich, wenn man uns oder Anderen Unrecht thut, die Ehre verletzt oder den Glauben antastet, oder wenn wir gezwungen würden, unsere Selbstständigkeit aufzugeben, nur um Anderen als Mittel zu ihren selbstsüchtigen Zwecken zu dienen. Wir tragen das Gefühl der Schaam in uns nach jeder begangenen Sünde, als würde unsere innerste Natur gegen die Verletzung der göttlichen Ordnung reagieren und gegentheils ist die Freude nach Vollführung guter Thaten ein Gefühl des Wohlbehagens, der erhöhten Harmonie unseres Selbst, das die Tugend gewährt. Wir erschrecken bei dem Gedanken, daß mit den sinnlichen Erscheinungen im Diesseits das menschliche Dasein erschöpft sei und zu Ende gehe, daß die Materie allein existiere und daß, was in unserem Inneren sich so mächtig regt und was in der Welt sich so großartig uns darstellt, nur aus einem blinden, ungefähren Zusammentreffen der Stoffe hervorgegangen; dagegen hebt sich unser Selbstgefühl bei dem Gedanken einer ewigen Fortdauer unseres Selbst und bei dem Glauben an das weise und gerechte Walten eines — unendlichen, göttlichen Wesens.

3. Das Gottes= oder religiöse Gefühl.

§. 120.

Wie das Selbstbewußtsein in dem Gottesbewußtsein seine höchste Ergänzung findet, so das Selbstgefühl im Gottesgefühle seinen tiefsten Ruhepunkt. Von der Außenwelt und deren Beziehungen zu sich heimkehrend, fühlt sich die Seele weder durch die sinnlichen Genüsse und Güter, noch durch die Produkte ihrer eigenen Thätigkeiten jemals zufrieden gestellt; sie nimmt gegentheils in sich eine Leere und sich gegenüber Schranken, d. i. die eigene Unvollendetheit, wahr. Sie fühlt sonach, daß ein unbeschränktes und unendliches, ein göttliches Wesen sein müsse, in welchem ihr eigenes Dasein wurzelt und sich vollendet. Dieses Gefühl ist dem Menschen so wesentlich und natürlich als jede andere Fähigkeit, es kann im Zustande der Rohheit und Verwilderung, unter der Uebermacht der sinnlichen Triebe oder des einseitigen Verstandes zurückgedrängt, nie aber gänzlich ausgetilgt werden; früher oder später bringt es seine Macht zur Geltung, weil es als das Innewerden des tiefsten und höchsten Grundes und Wesens unseres eigenen Ichs mit dem Selbstgefühl innigst verbunden und mit diesem unmittelbar gegeben, wie dieses unzerstörbar dem Geiste innewohnt. Die Ergänzung und Vollendung des eigenen Selbst in Gott, dem unendlichen Wesen, welche das Gottesgefühl erst zu ahnen, dann inne zu werden und endlich zu genießen befähiget ist, wird in der Religion oder in der bewußten, freien und lebendigen Vereinigung mit Gott erreicht. Mit ihr werden daher auch für das religiöse Gefühl die Ideen des Wahren, Guten und Schönen verwirklichet, dadurch der Geist in seinen wesentlichsten Bedürfnissen befriediget und wahrhaft beseliget. Denn wenn die Wahrheit die Uebereinstimmung des Gedankens mit dem Sein und dadurch mit dem obersten Grunde alles Wissens und Seins, mit Gott ist, so wird sie das Gefühl erst in der innigsten Verbindung mit Gott besitzen; ist die Schönheit der Ausdruck der inneren und äußeren Harmonie aller Kräfte und Verhältnisse des Lebens, so muß Gott davon das höchste Urbild sein, welches beseligend den Geist erfüllt; ist endlich das

Gute die Uebereinstimmung des kreatürlichen Wollens und Thuns mit dem göttlichen Willen und Gesetz, so wird die Summe aller Tugend- und Rechtspflichten dem religiösen Gefühle sich in der Aehnlichkeit (Nachahmung) Gottes ankünden. In dem Maße daher, als das Gottesgefühl in der Religion entwickelt worden, wird auch der Geist in den Besitz und Genuß des Wahren, Guten und Schönen versetzt und dadurch beseliget und vollendet, mit anderen Worten: in dem Maße, als das geistige Gefühl die Wahrheit, Güte und Schönheit in ihrer Verbindung mit Gott inne wird, im gleichen offenbart sich auch Gott in dem Gemüthe. Die Aeußerung des religiösen oder Gottesgefühls heißt Andacht, sein inneres Leben ist Gottseligkeit.

C.

Grundrichtung und Form der wollenden Thätigkeit.

§ 121.

Die in allem Wollen sich offenbarende Grundform ist ein Streben, gleichsam ein natürliches Verlangen und Drängen, ein Grundtrieb nach etwas, um dasselbe zu besitzen oder zu verwirklichen und dadurch den eigenen inneren Zustand zu verändern. — Die Hauptobjekte, auf welche dieser Grundtrieb hinzielt, sind auch hier wie beim Vorstellen und Fühlen die Welt, das Selbst und Gott. In Beziehung auf die Welt, welche die Natur und Sozietät umfaßt, offenbart sich jenes Streben als Natur- und Sozietätstrieb; in Beziehung auf das Selbst als Selbsterhaltungs- und Entwicklungstrieb; endlich in Beziehung auf Gott als religiöser Trieb oder als Gewissen.

1. Der Welttrieb.

§ 122.

Der Welttrieb ist die Beziehung des Grundtriebes unseres Geistes zur äußeren Welt und ist sowohl auf die Natur als auf

die Menschheit hingerichtet. In der ersten Hinsicht geht das Streben des Grundtriebes auf die Bildung und Beherrschung der Natur, damit diese dem Menschen das werde, was sie ihrer Bestimmung nach für ihn ist und sein soll, ein Mittel zur eigenen Erhaltung, Veredlung und Ausbildung. Dieses Streben verfolgt er von der einfachen Bebauung der Erde angefangen bis herauf zur höchsten Stufe ihrer Kultur. Denselben Zweck verfolgt er in der Mechanik, Dynamik, Chemie u. s. w.; überall nehmen wir das Eine Verlangen wahr, die Natur in allen ihren Kräften und Beziehungen dem Geiste dienstbar zu machen. In dieser Weise hat der Mensch an der Natur ein Substrat, an welchem er seine ihm von Gott verliehene Oberherrlichkeit bethätigen, seine Kräfte anwenden und entwickeln kann und seinem Schöpfer selber ähnlich zu werden vermag; daher die große Bedeutung der Natur für den Geist. — Läßt er sich aber in dieser seiner Gemeinschaft mit der Natur statt von seiner Vernunft nur von den niederen Trieben leiten, dann verkehrt er die von Gott gesetzte Ordnung in und außer sich; statt seine Suprematie über die Natur der ewigen Ordnung gemäß zu behaupten, versenkt er sich in die trübe Traumwelt des Naturlebens, in Folge dessen die Intensität seines Selbstbewußtseins in den halt- und gestaltlosen Fluthen und Strömungen der sinnlichen Erscheinungen bis zu einer Unkenntlichkeit verschwimmen kann, daß er das Bewußtsein seiner eigenen Persönlichkeit und damit auch die Idee des persönlichen Gottes einbüßt und vor der Natur *anbetend* niederfällt. Oder wie der Dichter der Amaranth spricht: statt sich selber zu erkennen

Als den selbstbewußten Geist
Mit unvergänglich ew'gem Sein
Das Ebenbild vom höchsten Wesen
Zum Herrscher der Natur erlesen!
Träumt er sich
Als den Faden nur im Riesennetze,
Das selbst sich webt und selbst zerstört
Nach blindem, eisernem Gesetze. —

Derselbe Grundtrieb, welcher den Menschen antreibt, auf die Natur bildend zu wirken, um seine eigene Bildung zu stützen, und die Natur zu beherrschen, um seine eigene Freiheit zu wah-

ren, richtet sich auch nach der Menschheit hin und bestimmt das Individuum, sich als ein lebendiges Glied der Menschheit einzuverleiben, die menschliche Sozietät bilden und fördern zu helfen. Dieser soziale Trieb ist dem Menschen ebenso angeboren wie der Nahrungstrieb; er bildet die natürliche Grundlage aller gesellschaftlichen Verbindungen zwischen den Geschlechtern, den Familien, den Ständen, den Körperschaften und Gemeinden im Staate und in der Kirche; naturgemäß wird der Mensch angetrieben, sein individuelles Leben durch das Allgemeine der Gesellschaft zu ergänzen. Allein der Trieb als solcher wirkt nur instinktartig; es ist nun Sache der Vernunft, die Idee und Aufgabe der Sozietät zum klaren und deutlichen Bewußtsein zu erheben und daraus das Rechtsverhältniß des Individuums zur Sozietät nach allen Beziehungen zu bestimmen, die Thätigkeit, die Bewegungen, Befugnisse und Pflichten des Individuums zu der Gesellschaft zu regeln und sonach zu bestimmen, in wieweit die individuelle Freiheit zu beschränken sei, damit die Freiheit Aller in der gesetzlichen Ordnung bestehen könne.

2. Der Selbsttrieb.

§ 123.

Der auf das Selbst bezogene Grundtrieb offenbart sich nach der einen Seite als Selbsterhaltungstrieb, nach der anderen als Selbstentwicklungstrieb.

Der Selbsterhaltungstrieb kündigt sich an in jenem natürlichen Instinkte und geheimnißvollen Wirken, welches der Mensch mit den Thieren gemeinsam hat; dieser Trieb ist mit dem Gemeingefühle auf das Engste verwachsen und theilt mit diesem die Unmittelbarkeit. Ohne vorheriges Bedenken weiß er das rechte Mittel zur Erreichung des Zweckes zu treffen, denn er ist ein Handeln der Seele in ihrer noch ungetrennten Verbindung mit dem leiblichen Leben, ein Wollen, welches nicht durch Vorstellungen, sondern durch das auf Selbsterhaltung hinwirkende Lebensprinzip unmittelbar bestimmt wird. — In ihm reflektiert sich gleichsam die Natur selber und läßt ihr universelles Leben in dem Maße in einem Wesen wirken, als das individualisirte in ihm

zurücktritt und latent wird. Ist dieser Trieb so beschaffen, daß er das Zweckmäßige zu seiner Befriedigung ohne alle Reflexion von selbst richtig wählt, so heißt er **Instinkt**. Dieser ersetzt bei den Thieren den Verstand; ist er, wie beim Menschen, mit Reflexion verbunden, der das richtige Mittel zwar finden kann, aber auch oft das unpassende wählt, so heißt er **Natur-** oder **Selbsterhaltungstrieb**. Das Thier hat daher mehr Instinkt als der Mensch, weil bei letzterem das intelligente Leben die unmittelbare Aeußerung des Naturtriebes niederhält; Dieser oder Jener fällt ins Wasser, und statt die Arme aus bekannten Gründen unterzutauchen, streckt er sie empor, während z. B. der Hund sich viel besser im Wasser zu helfen weiß. — Der Instinkt äußert sich überhaupt bei den Thieren in den auffallendsten Erscheinungen. Das junge Hühnchen fürchtet und flieht den Sperber, welchen es sonst noch nie gesehen, bleibt dagegen ruhig, wenn die Ente sich ihm nähert; noch ehe die Jahreszeit sie nöthiget, verlassen die Zugvögel schaarenweise und ohne äußere Leitung ihren bisherigen Erdstrich, um einem fernen, unbekannten Lande und der daselbst eben erwachenden Sommerzeit zuzufliegen; die jungen Wasserschildkröten und die Krokodile, im heißen Sande an der Sonne ausgebrütet und kaum der Schale entschlüpft, spüren ohne Führer ihr noch nie gesehenes Element auf und eilen in gerader Richtung dem Wasser zu; die Spinne weiß, noch ehe sie jemals eine Mücke oder Fliege sah, ihr Netz kunstgerecht und planmäßig zum Fange auszuspannen und ihre Beute sicher zu erhaschen; die Bienen bauen ihre Zellen und richten ihren Kunststaat, die Biber ihre Hütten planmäßig ein ohne alle vorherige Einübung oder Reflexion u. s. f. Mit Unrecht werden diese Werke als Thaten der Thiere bewundert, weil vielmehr die Natur selbst diese Werke durch die Thiere schafft, indem sie in deren Naturtrieben nach bestimmten Prinzipien wirksam ist. — Beim **Menschen** offenbart sich der Instinkt als **Naturtrieb**. Wir werden inne, daß viele Veränderungen in unserem Leibe durch eine eigenthümliche Triebfeder hervorgebracht werden; dahin gehört die Umtreibung des Blutes mittelst des Herzens, die Bereitung und Ausscheidung der Nahrungssäfte und ihre Zuführung in das Blut, das Zusammenziehen des Augensternes beim Lichte, die verschiedene Spannung

der Gehörtheile im Ohre nach der Stärke oder Schwäche des Schalles, die Ergießung der Galle, das Erbrechen, das Fieber und andere auf die Genesung hinzielende Bewegungen unserer leiblichen Natur. Die Natur- oder Lebenskraft thut nämlich das Nöthige zur Erhaltung des Lebens in uns, ohne daß sie unterwiesen oder von uns geleitet wäre oder es gelernt hätte. Wir würden nicht leben, noch durch unsere Sinne etwas empfinden oder durch die Triebe etwas bewirken können, wenn der Naturtrieb dazu nicht den Grund legte und nicht stets im vollen Gange wäre. So darf sich also die Seele nicht um die Bildung und Erhaltung ihres Leibes bekümmern, der Naturtrieb kömmt ihren Ansichten und Wünschen zuvor und thut von selbst alles, was zur Erhaltung des Lebens nöthig ist, auf das Vollkommenste. — Er äußert sich ferner als besondere Begierden nach dem für die Selbsterhaltung Ersprießlichen, besonders bei Krankheiten in Appetiten nach Speisen und Getränken, die zuweilen die Krisen zur Gesundheit führen. Wir stellen beim Straucheln wie von selber durch Beugung der Muskeln und Knochen das Gleichgewicht her, zucken bei jeder schmerzlichen Berührung, weichen durch Bewegung einem Schlage aus und vollziehen diese Handlungen in einem Nu, oft sogar ohne und gegen unseren Willen, wie z. B. im Schlafe und in Ohnmachten. Dieser Trieb weiß für den Leib das Nützliche vom Schädlichen, das Heilsame von dem Giftigen auszuscheiden; jenes zieht er an, dieses stößt er ab. Mit dem Gemeingefühle eng verbunden, äußert er sich besonders im animalen Magnetismus. Hieher gehören vielleicht die Heilanzeigen, welche zuweilen von Somnambulen aufgestellt werden; der Naturtrieb entwirft in ihnen Vorschriften, deren Befolgung oft die Gesundheit wiederherstellt, während mittelst des Gemeingefühles die Seele den eigenen Leib und seine Organe durchschaut und über deren verborgene Beschaffenheit zuweilen so unerklärbare Aufschlüsse gibt. Im Allgemeinen ist dieser Trieb als das agens aller Bewegung des leiblich-seelischen Lebens anzusehen, er geht auf die Erhaltung des leiblichen Individuums und der Gattung und scheidet sich in die Triebe der Ernährung, der Bewegung und des Geschlechtes aus.

Der Grundtrieb geht aber im Menschen nicht nur auf die Erhaltung, sondern auch auf die Entwicklung des Selbst.

Der Entwicklungstrieb äußert sich in der Naturwelt als aktive, von Innen nach Außen strebende Lebenskraft und Bestrebung, in Wirkungen und Veränderungen überzugehen und den angeborenen Lebensinhalt zur Ausbildung zu bringen. Der Baum hat den Trieb, die Wurzel in die Erde, die Zweige in die Luft auszubreiten und eine dem Saamenkorn angemessene äußere Form auszugestalten. Das Thier besitzt neben den vegetativen Trieben zur Erhaltung und Fortpflanzung auch einen Sinnes- und Bewegungstrieb, um innerlich seine Seele mit Anschauungen zu füllen und äußerlich durch den Gebrauch seiner Kräfte die Bestimmung seines Lebens zu erreichen. — Allein was in der Pflanzen- und Thierwelt ohne Bewußtsein und Freiheit vor sich geht, das wird im Menschen mit dem Selbstbewußtsein und der freien Thätigkeit der Seele vollzogen und der im Ich wohnende geistige Trieb strebt im Lichte beider die geistige Persönlichkeit zu setzen und sie auszubilden. Der Selbsttrieb äußert sich darum im Leben des Geistes als Selbstbestimmungstrieb und als Entwicklungstrieb. Durch den erstern erhebt sich der Geist zur freien Persönlichkeit, indem er gegenüber dem bloßen Bestimmtwerden von Anderen freithätig sich aus sich selber bestimmt und dadurch zur letzten Ursache aller seiner Willensthätigkeiten und Handlungen wird, und wie die Stahlfeder die Uhr in Bewegung setzt, um ihrer inneren Einrichtung gemäß den Tagescyklus des Erdplaneten an sich auszudrücken, so bringt der Selbstbestimmungstrieb des Geistes den freien Willen in Bewegung, um durch freie Handlungen die Idee des Guten oder das Gesetz des göttlichen Willens durch Tugend, Pflicht und Recht in sich zu verwirklichen. — Zufolge dieses Grundtriebes widerstreben wir jedem äußeren Einfluß, der unsere (wahre) Freiheit und Selbstständigkeit aufhebt oder in Bande schlägt; jeder Maßnahme, die uns zum bloßen willenlosen Mittel oder zu einer bloßen Sache herabwürdiget; sogar der Tugendübung, wenn wir nicht selbsteigen, d. i. aus Ueberzeugung und Liebe sie üben, sondern gegen unsere Ueberzeugung dazu nur gezwungen würden; dagegen ertragen wir das schwerste Mißgeschick viel leichter, wenn es uns nicht als ein Machwerk Anderer, sondern als eine Frucht unserer eigenen, wenn auch verfehlten Selbstbestimmung und Entschließung erscheint. — Der Geist

strebt aber auch durch den Entwicklungstrieb die in seinem eigenen Selbst ruhenden Kräfte und Fähigkeiten auszubilden und aus sich selber seine eigene innere Welt auszugestalten.

3. Der religiöse Trieb oder das Gewissen.

§ 124.

Strebt der Selbsttrieb nach Erhaltung und Entwicklung des Selbst, der Welttrieb aber auf Bildung und Beherrschung der Natur einerseits und auf Bildung und Förderung der Sozietät anderseits, so zielt dagegen der religiöse Trieb oder das Gewissen auf die praktische Anerkennung Gottes und seiner moralischen Ordnung, auf Regelung aller Beziehungen des Ichs zu Gott und der göttlichen Ordnung. Dieser Trieb ist die tiefste Regung und Offenbarung der dem menschlichen Geiste eingeborenen Idee der Gottheit, ja ist diese selbst, und äußert sich im Gewissen in der Form eines bestimmten Imperatives, Gott und die göttliche Ordnung anzuerkennen und im Leben auszuprägen, die er nicht verletzen kann, ohne mit sich selber und mit Gott in Widerspruch zu gerathen und die Reaktion des Gewissenstriebes durch Unruhe und innere Zerrissenheit in sich zu empfinden. Das Gewissen ist daher die innere, ohne Unterlaß von Gott dem ewigen Geiste ausgehende und zum Bewußtsein gebrachte Offenbarung, die uns mit unwiderstehlicher Gewalt Kunde bringt von Gott und unserer sittlichen Verpflichtung vor Gott, dessen absoluter Wille das unabänderliche Gesetz für die Bewegungen der bewußtlosen Natur wie für die freien Handlungen des selbstbewußten Geistes in der moralischen Weltordnung bildet. Dieser moralische Grundtrieb ist eine Thatsache des allgemeinen und individuellen Menschengeistes. Selbst der rohe Insulaner der Südsee erkennt ein Heiliges an und sein Gewissen erlaubt ihm um keinen Preis, das, was als Tabu erklärt ist, zu verletzen. Platon und Sokrates, Epiktet und alle des Namens würdige Philosophen haben im menschlichen Geiste den Begriff eines in sich Guten und Vollkommenen, quod suapte natura placet, von welchem der Mensch ein ἔμφυτος ἔννοια habe, bestimmt anerkannt und festgehalten, und mit tiefem Blicke schildert der heilige Völkerlehrer Paulus das Gewissen (Röm.

2, 14 ff.) in den Worten: „Denn wenn die Heiden, die kein (äußeres) Gesetz (wie die Juden) haben, von Natur thun, was das Gesetz (der steinernen Tafeln) befiehlt, so sind sie, die kein Gesetz haben, sich selbst Gesetz und zeigen, daß der Inhalt des Gesetzes in ihre Herzen geschrieben sei, indem ihnen ihr Gewissen davon Zeugniß gibt, und ihre Gedanken, die sich untereinander anklagen und lossprechen." Wie daher der menschliche Geist in seinem tiefsten Sein, vom ewig schöpferischen Geiste Gottes gehalten und getragen, in diesem lebet, schwebet und sich reget, so erfährt er zufolge dieser innigen Verbindung beständig in seinem Erkennen, Fühlen und Wollen eine Anregung durch den göttlichen Geist, der ihn zum Selbst- und Gottesbewußtsein erwecket und ohne Unterlaß anreget, in Gott sein Erkennen, Fühlen und Wollen zu vollenden und darin seine Seligkeit zu suchen. Das Gewissen ist sonach das Band, durch welches der Geist mit Gott zusammenhängt; der Funke des göttlichen Lichtes, den keine Sünde ganz auszulöschen vermag; unser stets waches und reges sittliches Gottesbewußtsein, d. h. das Bewußtsein unserer unbedingten Verpflichtung gegen Gott und alles, was sein Geschöpf ist; mit einem Worte, das sich selbst erklärende und aussprechende Gesetz Gottes in uns. Zufolge dieses objektiven Zusammenhanges mit Gott und seiner centralen Stellung im Leben des Geistes ist das Gewissen auch unabhängig vom individuellen Wollen; es übt seine gesetzgebende, richterliche und vollziehende (lohnende oder strafende) Gewalt beim guten und bösen Menschen selbst gegen den Willen des letzteren aus. Warnend vor der That, tritt es strafend nach begangener Unthat auf, nagt als innerer Wurm am Gemüthe des Sünders, bildet die schmerzende Wunde auch unter dem Purpur, verfolgt den Bösewicht in die Räume seiner Zerstreuungen und Genüsse, spricht ihn in der Einsamkeit am lautesten an und ruht erst dann, wenn die Sühne für die Sünde, die Versöhnung mit dem ewigen Gesetzgeber und Richter eingetreten ist.

Und ob's auch tausendmal gelang,
Dir das Gewissen einzusingen;
Allmächt'ger nur vom langen Zwang
Wird's, wie aus durchgebiss'nen Gittern

Ein hungerwilder Tiger, springen
Und dir in's Herz die Tatzen hauen,
Zerfleischt und jammernd wirst du zittern!

Dritter Abschnitt.

Die Seele als einheitlicher Grund ihrer Thätigkeiten und Richtungen.

§ 125.

Die bisherige Erörterung des Seelenlebens hat uns verschiedene besondere Thätigkeiten und Kräfte darin nachgewiesen, welche nach bestimmten allgemeinen Richtungen und Formen neben und in einander wirken. Da aber unserer Vernunft das Gesetz und das Streben innewohnt, das Mannigfaltige auf die Einheit, die Erscheinung auf die Substanz, die Wirkungen auf die Ursache, die Folgen auf den Grund zurückzuführen, so müssen wir auch jene mannigfaltigen Kräfte und Richtungen des Seelenlebens auf ein einheitliches Prinzip als ihren lebendigen Grund zurückleiten, von welchem sie ausgehen und als dessen besondere Modifikationen und Aeußerungsweisen sie in den verschiedenen Lebenssphären erscheinen. Was wird nun dieses tiefere Substrat, dieser lebendige Grund, dieses einheitliche Prinzip aller Aeußerungen und Richtungen des Seelenlebens sein? Erleuchtet vom Lichte seines Selbstbewußtseins kann der menschliche Geist nur sich selbsten als jenes Einheitsprinzip denken; denn er hat das klarste Bewußtsein, daß er es ist, der da vorstellt, fühlt, will und kann, da er diesen Thätigkeiten, in denen er immer sich selber nur bewegt, kein anderes von ihm verschiedenes Substrat zu unterstellen vermag. Wohl fühlt er sich von dieser Außenwelt, von der Natur und der Menschheit, sowie von der übersinnlichen Welt affiziert, doch nimmt er fortan wahr, daß diese Affektionen von seiner eigenen Ichheit percipiert werden und alle Antriebe sowie alle Thätigkeiten im Vorstellen, Wollen und Fühlen von ebenderselben ausgehen, in derselben, als ihrem eigenen Realgrunde, wurzeln und durch dasselbe geistig verbunden und zusammengehalten werden. So erscheint und ist die Seele das eine lebendige Prinzip, das

in sich den Grundkeim für alle geistigen Lebensäußerungen und Richtungen enthält und diesen in Stamm, Aeste, Zweige, Blüthe und Frucht entfaltet, zwar nicht absolut selbstthätig, weil sie, als endliches Wesen, unter dem Gesetze aller endlichen Entwicklung steht, welche, wie eine Setzung von einem anderen Wesen, so auch eine Anregung zu ihrer Entfaltung voraussetzt. So sind die Kräfte und Potenzen in der Natur an sich lebendige Prinzipien, die aber nur dann zur Entfaltung kommen, wenn äußere Reize sie anregen und zur Thätigkeit hervorrufen, durch welche sie erst wirklich werden und in die Erscheinung hervortreten. Was aber die Kräfte in der Erde anregt und zu reger Thätigkeit hervorruft, ist das Licht des Sonnengestirnes von oben und die Basis des Erdganzen mit ihren Elementen von unten. Gleicherweise wird der menschliche Geist als Potenz zur Entfaltung der in ihm liegenden Kräfte angeregt am mächtigsten und intensivsten von Gott, der ewigen Lebenssonne, von oben her und von unten herauf durch seine Verbindung und Gemeinschaft, in welche er durch den menschlichen Leib mit der äußeren Natur getreten ist. Um die Seele noch näher kennen zu lernen, haben wir sie daher schließlich noch nach den verschiedenen Beziehungen aufzufassen, in denen sie aufgenommen ihre zeitliche Entwicklung anhebt und zu Ende führt; die eine dieser Beziehungen unterhält sie mit der unter ihr liegenden sinnlichen Welt, die andere mit der übersinnlichen, die mittlere mit dem geistigen Organismus, dessen lebendiges Prinzip sie selbst ist. Die tiefere enthält die Frage über die Immaterialität der Seele, die mittlere jene über die Identität der Seele und des Geistes, die höhere endlich jene des überweltlichen Lebens der Seele.

A.

Beziehung der Seele zur materiellen Welt. Immaterialität der Seele.

§ 126.

Die Ausmittelung der Beziehung der Seele zur sinnlichen oder materiellen Welt fällt mit der Widerlegung des Materialismus oder mit der Erledigung der Frage zusammen: Ist

der Geist (die Seele) ein eigenthümliches und selbstständiges Prinzip und Sein, oder aber nur ein Produkt und Edukt der materiellen Natur, d. i. des leiblichen Lebens des Menschen? — Sind Körper und Geist oder Leib und Seele ihrem Wesen nach eines oder aber verschieden? — Gibt es nur eine Substanz im Wesen des Menschen, und ist diese Substanz die Materie, oder besteht neben der letzteren auch der Geist als eine substantielle Wesenheit? — Gehen die Thätigkeiten und Kräfte unseres seelischen Lebens aus einem selbstständigen und geistigen Prinzipe hervor, oder sind sie als bloße Sublimate und Modifikationen des körperlichen Prinzipes und Lebens anzusehen, wie der Materialismus behauptet? — Wäre Letzteres wirklich der Fall, dann gingen alle Thätigkeiten des Vorstellens, Fühlens und Wollens, alle Grundrichtungen und Formen derselben direkte und ausschließlich von den Nerventhätigkeiten aus, und wie die neueste materialistische Schule fabelt, wäre es nur eine und dieselbe Kraft, die im Magen die Speisen kocht, in der Leber die Galle bereitet und im Gehirne denkt, endlich, in Verstand und Wille sich sublimierend, hier ihre elektrischen Pole entfaltet. Sind wirklich Vorstellung, Gefühl und Wille nur Eigenschaften der Nerven, welche von dem materiellen Stoffe ausgehen, oder sind sie nicht gegentheils die Offenbarungen und Kraftäußerungen eines selbstständigen Ichs, welches der Grund, nicht die Folge der Nervenwirkungen ist? Sind Vernunft, Selbst- und Gottesbewußtsein, sind Wille und Gewissen an die Gesetze der Zeit und des Raumes und an Naturkräfte gebunden, die nur von äußeren Reizen in Bewegung gesetzt werden, oder sind sie von einer Selbstthätigkeit hervorgegangen, die in der menschlichen Seele ihrer selbst bewußt ist, sich selbst Gesetze gibt und als eine selbstthätige Ursache immer neue Reihen von Gedanken und Bestrebungen anzufangen und zu setzen vermag? — Wir werden diese Fragen beantworten und mit ihrer Beantwortung den Materialismus widerlegen, indem wir einerseits die Unhaltbarkeit der Gründe, worauf er sich stützt, nachweisen, und anderseits die Aeußerungen des Naturlebens auf allen seinen Stufen jenen des Geisteslebens gegenüberstellen und die grundwesentliche Verschiedenheit des Leibes und der Seele daraus ableiten.

1. Die Unhaltbarkeit der Gründe des Materialismus.

§ 127.

Die Gründe, auf welche der Materialismus seine Theorie stützen will, sind zwar Thatsachen aus dem Natur- und Seelenleben, die an sich wahr sind, aus denen aber das nicht folgt, was der Materialismus daraus folgert.

a. Die erste Thatsache ist die der vielseitigen Abhängigkeit der Seele von dem Leibe in ihren Funktionen, in den Zuständen der Gesundheit und Krankheit, in den verschiedenen Lebensaltern, in den Delirien beim Genusse von besonderen Speisen und Getränken, bei Schlägen auf den Kopf und daheriger Schwächung oder völliger Zerstörung des Gedächtnisses, bei körperlichen Mißgeburten, die es in der Regel auch in geistiger Beziehung sind. Allein aus der bloßen Abhängigkeit der Wesen von einander kann noch keineswegs auf ihre Gleichartigkeit geschlossen werden. Denn, wie Raimarus (Vernunftlehre § 319) bemerkt, wer schließt: die Seele muß materiell sein, weil sie vom Körper abhängt, der setzt den Obersatz als bewiesen voraus — was von einander abhängt, das muß einer Art (Qualität) sein. Dies gilt aber selbst im Gebiete der Natur nicht, denn sonst könnte man richtig schließen: das Feuer, welches von einem Brennspiegel aus Eisen entsteht, hängt von dem Eisen ab, was richtig ist, aber daraus folgt noch nicht — also ist das Feuer mit dem Eisen einer Art. — Weil nun die Form des Schlusses fehlerfrei ist, so muß die Falschheit des Schlußsatzes in der Materie (dem Inhalt) der Vordersätze an sich ihren Grund haben. Nun aber ist der Untersatz unläugbar, daß das Feuer im Brennspiegel vom Eisen abhänge, also muß der Obersatz falsch sein, nämlich die Behauptung, daß dasjenige, was von einander abhängt, einer und derselben Qualität theilhaftig sei. Ferner muß der Obersatz dieses Schlusses nothwendig ein hypothetisch-disjunktives Urtheil sein und dahin lauten: Ist die Seele vom Leibe abhängig, so muß entweder Seele und Leib gleichen Wesens oder dann der Leib das Organ der Seele für ihre Offenbarung nach Außen sein. Der Materialist setzt das Antecedens oder den Grund im Untersatze — die Seele erweist sich vom Leibe abhängig, nimmt aber regelwidrig nur das eine Glied

des Nachsatzes, des Obersatzes — also sind Seele und Leib gleichen Wesens, in den Schlußsatz auf und übergeht das zweite Glied, oder der Leib ist das Organ, d. h. das Instrument der Seele. Sind nun in dem letzteren die Bedingungen nicht vorhanden, unter welchen allein die Seele sich normal zu äußern vermag, so bleibt diese Aeußerung selbst aus, allein man hätte Unrecht, den Grund der Thätigkeiten selbst mit den Bedingungen zu verwechseln, welche für die Aeußerung der Thätigkeiten vorhanden sein müssen. So wenig man berechtigt ist, das Sehevermögen im äußeren Licht zu suchen, bloß weil das letztere die Bedingung und das Mittel zum Sehen, d. h. zur Aeußerung des Sehevermögens bildet, eben so wenig darf man das geistige Leben in die Materie oder in das Nervenleben versetzen bloß deßwegen, weil die Nerven mitwirken müssen, damit das Seelenleben sich nach Außen offenbaren kann. Eben so kann der Tonkünstler auf einem recht gestimmten Instrumente sein Talent kund geben, nicht so jedoch, wenn das Instrument verstimmt ist. Wie falsch und thöricht wäre demnach der Schluß: da dieser Künstler auf dem so verstimmten Instrumente sein Talent nicht produciren kann, hat er überhaupt gar kein Talent, ja ist sein Talent von dem Instrumente gar nicht verschieden.

b. Eben so wenig kann man vom Aufhören des Bewußtseins im Schlafe, in der Ohnmacht, Katalepsie u. s. f. folgern daß die Seele für sich allein weder ein Denken noch ein Bewußtsein habe, sondern beides bloße Aeußerungen des körperlichen Lebens seien. Denn vom Nichtwissen oder Nichtdenken gilt kein Schluß auf das Nichtsein. In allen diesen Fällen beobachtet man nur, daß die äußeren Sinnorgane und ihre Nerven in Unthätigkeit sind, und weder Empfindung noch willkührliche Bewegung äußern, woraus aber noch keineswegs auf ein völliges Verschwinden des Bewußtseins an sich (in der Form des dunklen Selbstgefühls) geschlossen werden kann, da gegentheils der Traum und das Vermögen zu bestimmter Stunde in der Nacht aufzuwachen, nachweist, daß auch im tiefsten Schlafe das Bewußtsein und die eigentliche freie Kraft der Seele fortbestehen. Die s. g. Bewußtlosigkeit aber erklärt sich dadurch, daß, so bald die Nerven aufhören, durch ihre Empfindungen der Seele die objektive Welt

entgegenzustellen, ihr in dieser zeitlichen Daseinsweise der Spiegel zu ihrer Selbstbeschauung, d. h. die Bedingung fehlt, ihrer selbst bewußt zu werden und nach der Peripherie hin sich zu äußern. Sie zieht sich daher nur auf ihren Mittelpunkt zurück und bleibt in diesem latent gleich zahllosen anderen Kräften der Natur, von denen man gleichfalls nicht behaupten darf: sie existiren nicht, bloß weil sie latent sind und keine Wirkungen hervorbringen, die in die Sinne fallen.

c. Aus dem Parallelismus mangelhafter Gestaltung und Entwickelung des Leibes und der Seele, der sich bei den Cretins und Mißgeburten überhaupt herausstellt, kann man keineswegs auf die substantielle Einerleiheit von Leib und Seele schließen. Denn dieser Parallelismus ist keineswegs in allen Fällen nachzuweisen (Aesop, der Fabeldichter), was doch ohne alle und jede Ausnahme statt finden müßte, wenn Seele und Leib ihrer Natur nach identisch wären. Vielmehr ist es eine Thatsache der Erfahrung, daß die leibliche und geistige Entwicklung nur bis zu einem gewissen Punkte (und selbst da nicht immer) einander parallel gehen, da oft Menschen von abnormem Körperbau außerordentliche Seelenfähigkeiten an den Tag legen. Selbst in Krankheiten und im Alter, wo der Leib in seinen Kräften zusammenschwindet, entwickelt sich die Seele nicht nur selbstständig fort, sondern erst dann beginnt sogar ihr höheres Leben, das um so potenzierter erscheint, je mehr die körperlichen Kräfte allmählig erlöschen. Auch ist die Schönheit des Leibes, Schärfe der Sinne u. A. nicht immer mit den entsprechenden Anlagen des Geistes verbunden, zwischen beiden tritt sogar häufig der grellste Widerspruch ein, was in keinem einzigen Falle stattfinden könnte, wenn Leib und Seele identisch wären, weil zufolge des allgemeinen Naturgesetzes sodann das Aeußere, die Form nothwendig der treue Abdruck des Innern, des Inhaltes sein müßte.

2. Die Verschiedenheit des Leibes und der Seele nach ihrer Erscheinung und ihrem Wesen.

§ 128.

Die Erscheinungen des Geisteslebens sind durchaus verschieden von jenen der Materie oder der Natur auf ihren verschiedenen

Stufen, also offenbaren beide auch verschiedene ihnen zu Grunde liegende Substanzen.

a. Auf der untersten Stufe sind die Erscheinungen des Physischen ganz anderer Art als jene des Psychischen. Die Aeußerungen der Seele fallen bloß unter die Bedingungen der Zeit, jene des Körpers gehen im Raume und in der Zeit zugleich vor sich. Die Thätigkeiten der Seele sind nichts Aeußerliches, durch den äußeren Sinn Anzuschauendes, nichts Räumliches wie die materiellen Dinge, sondern rein innere Thätigkeiten. Was äußerlich im Raume angeschaut wird, ist immer nur ein Gegenstand unserer anschauenden Seele, nicht aber das Vorstellende, Fühlende und Wollende in uns selbst: ich betrachte mich als das Unterscheidende, meinen Leib aber als das von anderen Körpern sowohl als von mir selbst Unterschiedene. Das Körperliche erscheint mir als ein Mannigfaltiges und die Einheit desselben wird nur durch das Vorstellen in mir bewirkt. Allen Thätigkeiten des seelischen Lebens liegt immer ein und dasselbe beharrliche Subjekt zu Grunde; ich denke, ich fühle, ich will, alle diese Thätigkeiten fallen in einem Selbstbewußtsein zusammen. Während sich sonach hier immer nur ein und dasselbe Subjekt vorfindet, muß alles Körperliche, als aus Theilen zusammengesetzt, aufgefaßt werden, und während die Seele eine einheitliche Identität ausmacht, bildet der Körper eine Menge von Theilchen und Dingen. In Folge solcher Zusammensetzung kann der Körper in seine Theile aufgelöst und zerstört werden, aber nie läßt es sich denken, wie ein Gedanke, eine Idee, oder eine reale lebendige Wesenseinheit materiell zerlegt oder aufgehoben werden könnte. Ferner wirken die beiden Grundkräfte des Leibes und der Seele, wiewohl im Menschen innigst mit einander verbunden, dennoch wieder von einander unabhängig und in ihrer Art selbstständig. Die Lebensäußerungen des Leibes im Verdauen, Blutumlauf, Herzschlag u. A. sind nicht vom Bewußtsein und Wollen der Seele begleitet; ohne und oft selbst gegen das Wissen und Wollen der Seele verrichtet die Naturkraft ihre Dienste im leiblichen Organismus. Eben so gibt es Thätigkeiten und Zustände des Geistes, z. B. im Somnambulismus, in der Ekstase, der Katalepsie u. A., wo ein Mitwirken des Körpers nicht nachzuweisen ist. Die Seele ist sonach ein selbst-

ständiges Prinzip und von den materiellen Kräften und Organen des Leibes verschieden. — Eine weitere besondere Erscheinung und Aeußerung des Seelenlebens ist das Selbstbewußtsein und das damit verbundene höhere Vorstellen und Wollen des Geistes. Durch das Erstere werde ich mir der verschiedenen Eindrücke der Sinne bewußt und zugleich auch, daß ich es bin, der da sieht, hört, empfindet. Dieses Selbstbewußtsein kann aber nicht als das bloße gemeinsame Resultat der verschiedenen Nervenaffektionen und Sinnesempfindungen erklärt werden, weil dieses zusammengesetzte Resultat nie ein bleibendes — identisches Ich — ein Subjekt zu Stande brächte. Zu einem solchen Subjekte unseres Bewußtseins muß daher ein anderes Prinzip als jenes unserer leiblichen Organisation angenommen werden. Mit dem Selbstbewußtsein ist aber das höhere Vorstellen in dem Denken und Erkennen verbunden, welche Thätigkeiten der Intelligenz nicht als Resultate der Zusammenwirkung körperlicher Atome oder der Nerventhätigkeiten aufgefaßt werden können. Denn weder das Zusammengesetzte noch das Bewußtlose kann denken; sogar die einfache Vorstellung setzt ein einheitliches Subjekt voraus und kann nicht unter Viele zugleich vertheilt werden, der Begriff aber, welcher aus der Unterscheidung und Vergleichung mehrerer sinnlicher Vorstellungen entsteht, setzt das unterscheidende und vergleichende Subjekt immer voraus, welches schon darum immaterieller Art sein muß, weil der Begriff sich über das Sinnliche erhebt und ein immaterielles geistiges Moment in sich schließt. Werfen wir hier noch einen Blick auf die absurden Folgerungen, die aus den Prämissen des Materialismus sich ergeben, der das Denken und Erkennen des Geistes als bloße Thätigkeiten der Nerven erklären will! Wie ist nach dieser Voraussetzung die Bildung der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, wie der Ursprung der Ideen zu erklären, die in der Sinnenwelt als solcher nicht existiren, keine Realitäten der Sinnenwelt sind? — Können aber immaterielle Realitäten aus einem materiellen Prinzip abgeleitet werden? — Haben alle Nerven bei der angeblichen Bildung derselben ihren bestimmten Antheil oder nur einzelne Bündel oder Nervenfibern, und welche? — Geht die Unterscheidung zwischen dem Wahren und Falschen — dem Guten und Bösen aus denselben oder aus

verschiedenen Nerven hervor? Wenn das erstere richtig ist, können aus demselben Schlauche Wein und Wasser hervorgehen oder aus derselben galvanischen Maschine Licht und Finsterniß entstehen? Wenn das letztere der Fall ist, kann der lebendige Nerv für das Wahre und Gute ruhen, während jener für das Falsche und Böse in Thätigkeit ist und umgekehrt? Oder wenn jeder Nerv sein eigenes Bewußtsein hat, wie könnte ein Selbstbewußtsein je zu Stande kommen oder eine Harmonie auch nur im Haushalte des physischen Lebens bestehen? Der bio-dynamische Prozeß der Nerven dauert ununterbrochen fort, die vorgebliche Wirkung derselben im Denken und dessen Bildungen aber nicht, sondern sie wechseln, lösen sich in einander auf und bleiben ganz aus. Das Nervenmark leitet zwar die Nervenkraft, das Imponderabile der Materie, aber nicht das psychische Ich oder sonst etwas rein Geistiges. Endlich ist der freie Wille als Aeußerung der Seele der Nothwendigkeit, die in den Naturkräften herrschet, entgegengesetzt und läßt auf die immaterielle eigenthümliche Natur derselben schließen. Alle Willensthätigkeiten gehen zufolge unserer eigenen Erfahrung aus einer inneren Freithätigkeit hervor, die von einem körperlichen Mechanismus oder Organismus, worin nur die Nothwendigkeit waltet, nicht abgeleitet werden kann. Ferner ist es eine Thatsache, daß wir in besonderen Zuständen genau zwei verschiedene Wesen und Gesetze in uns unterscheiden. Bei hitzigen Fiebern, Delirien, der Wasserscheu, fühlen die Kranken oft die Annäherung der Verrücktheit oder der Wuth, widerstreben ihr, warnen Andere davor, werden dann aber von der Macht der Krankheit unwillkührlich fortgerissen. Dahin gehört auch der beständige Kampf und Widerspruch zwischen Geist und Körper, dem Gesetze der Vernunft und jenem der Sinnlichkeit in uns, der vollkommene Sieg des Geistes über die Begierden des Fleisches im Leben des Guten. Dieser Kampf und Sieg wäre nicht zu erklären, wenn Seele und Leib homogen wären. Wir besitzen ferner das sichere Bewußtsein der unveränderten Identität unserer Persönlichkeit im Verlaufe und Wechsel aller Lebensalter; das was vor vielen Jahren in uns dachte, fühlte und wollte, ist sich immer gleich geblieben. Nun weiset aber die Physiologie nach, daß unser Leib sich nach wenigen Jahren gänzlich

in seinen Grundstoffen und Elementen erneuert, also muß in uns noch ein anderes unwandelbares Wesen bestehen, welches als das beharrliche Subjekt dieser Identität und aller geistigen Kräfte und Thätigkeiten anzusehen ist. Endlich kann die freiwillige Selbstaufopferung des sinnlichen Lebens und Daseins für einen übersinnlichen, ewigen Zweck, wozu die geistige Persönlichkeit des Menschen allein fähig ist, zum Belege dienen, daß das geistige Prinzip durchaus verschieden von dem körperlichen sein müsse, da dieses wie beim Thiere, nur im sinnlichen Dasein wurzelt, innerhalb dessen seine ganze Zweckbestimmung erreicht und über dieses, als sein höchstes, sich nicht zu erheben vermag.

b. Auf der höheren Stufe des Thierreiches ist die Seele des Menschen von jener des Thieres in ihrer Erscheinung und Wesenheit verschieden schon durch die Innerlichkeit ihres Prinzipes; diese ist bei der Thierseele auf ein Minimum beschränkt und ohne Reiz von Außen bereits für keine Aeußerungen fähig, bei der Menschenseele aber tritt das Maximum derselben ein. Sie vermag sich von der Außenwelt abzuschließen und ihre eigene Welt aus sich heraus zu entfalten, weil sie nicht in dem Körper aufgeht. Daher besitzt die Thierseele nur ein dunkles Gefühl von sich und den Veränderungen der sie umgebenden Sinnenwelt und des eigenen Körpers; dagegen leuchtet in der Menschenseele das Licht des Selbstbewußtseins und der Selbsterkenntniß, worin sie sich als ein Ich und als der Mittelpunkt ihrer eigenen Thätigkeiten und deren Schöpfungen zu fassen und sich auf alles Höhere und Tiefere zu beziehen vermag. Zufolge dieses Vorzuges steht auch das Vorstellen der Menschenseele ungleich höher als das des Thieres; bei diesem ist es der Form nach nur ein unmittelbares, durch die Gegenwart der sinnlichen Gegenstände bedingtes, bei jener aber ein mittelbares im Denken und Erkennen, das in den Begriffen nicht nur die Beschaffenheiten und Verhältnisse der sinnlichen Dinge, sondern auch sich selber und das übersinnliche Wesen des Seienden in den Ideen erkennt. Auch dem Inhalte nach sind die Vorstellungen der Thiere größtentheils auf die Beschaffenheiten und Gestalten der Dinge, die sich auf ihren Nahrungsprozeß beziehen, beschränkt, während das Erkennen der menschlichen Vernunft sich extensiv über das ganze

Universum verbreitet und intensiv die tiefere Ordnung, den letzten Grund und höheren Zweck aller Dinge und deren Zusammenhang mit Gott zum Bewußtsein zu bringen vermag. Gleicherweise ist das Fühlen der Thiere nur in den sinnlichen Lebensgefühlen befangen, welche die Ernährung und Fortpflanzung derselben begleiten, die Gefühle der menschlichen Seele aber sind nicht nur sinnlicher, sondern auch übersinnlicher Art, sie beziehen sich auf die höhere Ordnung der Ideen und Ideale und deren Darstellung in der Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit, für welche die Thierseele keine Empfänglichkeit besitzt. Die Thätigkeiten der Thierseele werden durch den Instinkt geleitet, d. i. durch einen ursprünglichen, weder durch die Erfahrung noch Vorstellung geleiteten (in der Regel) unwiderstehlichen Naturtrieb; nur die menschliche Seele handelt mit selbstbewußter Willkühr, mit eigener freier Selbstbestimmung, nach selbstgefaßten Motiven und inneren Triebfedern, und während die Richtung des thierischen Begehrens nur auf den engen Kreis der Sinnlichkeit hingerichtet ist, strebt der freie Wille des Menschen (selbst gegen die sinnlichen Triebe) nach der Ausprägung der Idee des Sittlichguten in den Tugenden und Vollkommenheiten des geistigen Lebens; der Mensch nimmt in seinem Gewissen die Stimme Gottes wahr, das Thier empfindet in seinem Instinkte nur den Trieb der körperlichen Natur. Endlich ist das Gesammtleben des Geistes kein abgeschlossenes, nur auf dieses zeitlich-räumliche Dasein beschränktes, wie das Leben der Thiere es ist, es ist vielmehr einer unendlichen Entwicklung und Vervollkommnung fähig. Noch heute baut der Biber seine Hütte, die Biene ihre Zelle wie vor tausend Jahren; kein Thier bringt es in seinem Instinkte oder Kunsttriebe weiter als seine Altvordern. Ein starrer Kreis ist im Thierreich um das Wirken der Gattung und des Individuums gezogen, alle weitere Vervollkommnung davon ausgeschlossen. Nur der menschliche Geist vermag seine Anlagen zu entwickeln und zu vervollkommnen, sowohl in den Individuen, als in den Arten (den Völkern) und in der Gattung (der Menschheit). Diese hohe Eigenthümlichkeit, vereint mit den übrigen, liefert uns den Beweis, daß in der menschlichen Seele ein über das körperliche, räumlich-zeitliche Dasein erhabenes Leben und Wesen bestehe, welches in

den Werken der höheren menschlichen Entwicklung so lichtvoll zu Tage tritt. Nur weil der Mensch einen Geist besitzt, ist er einer Sprache, Kultur und Gesellschaft fähig und mächtig, vermag er seine Erkenntnisse in den Wissenschaften, seine Ideale in den Künsten, seine Bestrebungen im Gebiete des sittlichen und rechtlichen Lebens auszubilden. Nur dem Geiste im Menschen leuchten die übersinnlichen Ideen, während die Thierseele in tiefer Dämmerung ruht, nur ihm offenbart sich das Göttliche selbst im Glauben, im Gewissen, in der Religion und verkündet dem Menschen außer und über der sinnlichen Welt eine andere, ferne Heimath, ein außerzeitliches Leben, eine überirdische Bestimmung.

B.

Die Beziehung der Seele zum Geiste im Menschen. Identität beider.

§ 129.

Bilden Seele und Geist im Menschen zwei von einander verschiedene Potenzen, oder sind sie ein und dasselbe geistige Prinzip nur nach zwei verschiedenen Richtungen betrachtet? — Das System der Trichotomie bejaht die erste, das des höheren Dualismus die zweite Frage. Nach der Trichotomie soll die Seele das Mittelglied bilden, welches den Leib mit dem Geiste im Menschen verbindet. Mittelst der Seele, behauptet dieses System, geht das Geistige so in das Leibliche ein, daß dieses dem Geistigen zum eigentlichen Organe, das Geistige aber dem Leiblichen zum Lebensprinzipe wird, und so vermittelt nach dieser Voraussetzung die Seele in sich den Geist und Leib im Menschen zu einem untheilbaren Individuum. Das Leibliche wird durch die Seele geistig, das Geistige aber leiblich individualisiert d. h. leibhaft. Die Seele wird sodann von Ennemoser („Der Geist des Menschen in der Natur", S. 416) mit einem Spiegel verglichen, der auf der einen Seite das natürliche Amalgam an sich hat, auf der anderen Seite die immateriellen Einwirkungen, Einstrahlungen als geistige Substanz in sich aufnimmt oder abspiegelt. Der Leib ist

ihr nämlich das nothwendige Amalgam zur Abspiegelung sowohl der natürlichen als der geistigen Einflüsse, sie nimmt Geistiges und Natürliches auf ohne daß sie deßhalb weder selbst Leib noch unbedingter Geist ist. Dem ersten Anschein nach ist der Gedanke sehr einleuchtend und gefällig, die Seele als den Verbindungs- und Einheitspunkt zwischen dem Leibe und Geiste im Menschen aufzustellen; die großen Schwierigkeiten, die sich aber an diese Ansicht knüpfen, werden später im allgemeinen Theile oder der eigentlichen Anthropologie näher erörtert und das System des wohlverstandenen Dualismus gerechtfertigt werden. Wie dieser den Menschen als die lebendige Synthese von Natur und Geist oder Leib und Seele auffaßt, vermag er keineswegs im psychischen Leben zwei Seelen, eine natürliche und eine geistige, oder mit anderen Worten: zwei Wesenheiten, Seele und Geist, von einander auszuscheiden und auseinander zu halten. Das psychische Leben, seine Thätigkeiten und Grundrichtungen von der niedersten Stufe an bis zur höchsten hinauf, werden von einem einheitlichen Prinzipe getragen, welches in seiner unteren (sinnlichen) Wirkungssphäre — Seele, in seiner höheren (geistigen) — Geist genannt werden mag, zwei Bezeichnungen eines und desselben psychischen Realgrundes, welchem alles Vorstellen, Fühlen und Wollen in der sinnlichen, sinnlich-geistigen und rein geistigen Sphäre entstammt, und von welchem alle seelischen Thätigkeiten getragen, verbunden und geeinigt werden. Den Dualismus, der in der wirklichen Schöpfung zwischen der Natur und dem Geiste aufgestellt erscheint, vermag auch die Seele als solche nicht auszufüllen und auszugleichen, denn wäre die Wesenheit derselben als eines solchen Mittelgliedes nicht der fixierte Widerspruch, eine contradictio in natura? — Und was könnte denn dieses Mittelglied, für das wir im psychischen Leben weder ein eigenes Prinzip noch ein eigenes Subjekt ausfindig machen können, anderes sein als ein non-ens, das in unserem Wesen nicht existiert? Zufolge der schöpferischen Idee und seiner Weltstellung ist der Mensch das Mittelglied zwischen der geistigen und materiellen Welt. Weil er eben ein solches ist, wird der menschliche Geist so beschaffen sein, daß er sich mit dem Leib verbinden kann; wird der Leib eine solche Wesenheit und Einrichtung in sich tragen, daß er sich mit

dem Geiste, der menschlichen Seele, zu vereinigen fähig ist. Das Natürliche in den psychischen und dynamischen Wirkungen verinnerlichet sich in dem menschlichen Leibe, um gleichsam ins Geistige umgewandelt und vom Geiste percipiert zu werden, und der Geist ist in das Sinnenleben verwebt, um den Leib zu beleben, durch ihn mit der Naturwelt in Gemeinschaft zu treten und ihren Inhalt in sich aufzunehmen und zu vergeistigen. Dadurch unterscheidet sich die menschliche Seele wesentlich von der Thierseele. Diese ist nur irdisch und natürlich, jene aber ist überirdisch und übernatürlich, ein Geist, der mit einem sinnlichen Leibe im Wesen des Menschen sich zu verbinden die ursprüngliche Bestimmung hat, daher auch die Fähigkeit besitzt, in der sinnlichen Sphäre wie in der höchsten sich zu äußern und in allen seinen Aeußerungen und Richtungen seine ewige Identität unverwischbar zu erhalten.

C.

Die Beziehung der Seele zur überirdischen Welt.

§ 130.

Die Seele offenbart in sich nicht nur ein immaterielles Prinzip und eine geistige Identität, sondern auch nach allen ihren Bestrebungen ein überweltliches Leben, eine ewige Bestimmung. — Verbunden mit dem menschlichen Leibe hebt sie in diesem Zeitleben den Gang ihrer Entwicklung an und schon dieser weiset uns ein allmähliges, fortschreitendes Losringen der Seele von dem Leibe nach. Das geistige Prinzip nämlich, welches dem Leben zu Grunde liegt, versenkt sich zuerst in die Materie und ist einige Zeit einzig im leiblichen Schaffen wirksam, um den individuellen Organismus auszubilden. Hat die Seele, als schaffende Kraft, auf solche Weise individualisierend gewirkt, so kehrt sie allmählig sich selber immer mehr erfassend in sich selbst zurück, geht ihre eigene Entwicklungsbahn und überläßt dem allgemeinen Lebensprinzipe die

Erhaltung des leiblichen Lebens, nimmt jedoch beständig daran Antheil und wird von ihm vielfach bestimmt. Anfangs besteht die Seele ganz in Uebereinstimmung mit dem leiblichen Leben und unter dessen Herrschaft; dann bildet sie sich immer freier und eigenthümlicher aus, dem Leibe sich entgegenstellend, in sich thätig und wirksam im Vorstellen, Fühlen und Wollen. In immer klarerem Bewußtsein faßt sie den Gegensatz vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen, vom Endlichen zum Unendlichen. Auf Seite des Erkennens strebt sie empor zur Erkenntniß der Idee und noch höher zur absoluten Intelligenz, dem ewigen Prinzipe der Wahrheit, in welchem ihr Streben nach Wahrheit allein den Ruhepunkt findet. Gleicherweise kann sie in ihrem Gemüthe, als dem Sitze aller Gefühle, nur in den Idealen und höher noch in der ewigen Schönheit ihre Beseligung erlangen, und zufolge ihrer sittlichen Freiheit ihr Ziel nur in der Uebereinstimmung ihres Sehnens und Strebens mit dem göttlichen Willen erreichen, mit einem Worte: nur Gott allein kann der menschlichen Seele genügen. Dieses Streben und Ringen nach ihm beurkundet das überweltliche Leben und die ewige Bestimmung der Seele, die, erfüllt sie anders die religiös-sittliche Aufgabe des Lebens, sich in ihrem Innersten vor dem Gedanken entsetzt, daß ihre Existenz mit dem Tode ihres Leibes aufhören sollte, und in sich die sicherste Hoffnung, die unerschütterliche Zuversicht des ewigen Lebens, trägt. Diese innere Naturstimme der Seele läßt sich auch in dem Menschen vernehmen, der die Aufgabe seines Lebens hienieden versäumt oder verkehrt hat; nur in der entgegengesetzten Weise in dem Wunsche nämlich: es möchte nach diesem Leben Alles ein Ende nehmen, weil die Furcht vor der Ewigkeit ihn peiniget. Jener Wunsch und diese Furcht sind auch bei ihm Zeugniß seines natürlichen Glaubens an die überweltliche Fortdauer des Lebens der Seele. Weil dieser Glaube in ihrer Natur gegründet ist, so finden wir ihn in dieser oder jener Form bei allen Völkern ausgesprochen, und schon Cicero sagt (Tusc. quaest. I, 15): „Wie wir an Götter kraft unserer Natur glauben und die Erkenntniß ihrer Beschaffenheiten Sache des Verstandes ist, so sind wir von der Fortdauer der Seele durch die Uebereinstimmung aller Völker überzeugt.“ Es ist aber undenkbar, daß unserer Natur in solcher allgemeinen

Bestimmtheit Ahnungen und Gefühle eingepflanzt worden, deren Erfüllung und Befriedigung unmöglich wäre. —

Die weitere Entwicklung der Lehre von der persönlichen Fortdauer des Menschen im jenseitigen Leben fällt in den Inhalt des folgenden Theiles.

Zweiter oder allgemeiner Theil.

Der Mensch nach seinem einheitlichen Wesen.

Begriff und Eintheilung.

§ 131.

Nachdem der erste Theil der Anthropologie den Menschen in der Zergliederung seiner wesentlichen Momente, und zwar in der Physiologie die Natur im Menschen oder seinen Leib, in der Psychologie dagegen den Geist in ihm oder die menschliche Seele, und beide in ihren besonderen Lebenssphären betrachtet hat, wird nun der zweite oder allgemeine Theil den Menschen in der ungetrennten Einheit jener beiden Momente, somit das einheitliche Wesen des Menschen darzustellen und die darauf bezüglichen Kräfte und Zustände zu erörtern haben. Diese letzteren werden demnach solche sein, die weder dem Leibe ausschließlich noch der Seele allein angehören und darum weder in den leiblichen noch in den seelischen Lebenskreis gesondert fallen, sondern, weil aus dem einen Grunde des menschliches Wesens hervorgegangen, werden sie dem ganzen und gesammten Menschen eigenthümlich sein und in dieser ihrer Eigenschaft den angemessenen Inhalt dieses allgemeinen Theiles bilden. Derselbe wird von der Erkenntniß des menschlichen Wesens an sich ausgehen, sodann die Entwicklung desselben in diesem zeitlichen Leben darstellen und endlich die überweltliche Bestimmung oder die höheren Lebensfragen des Menschen behandeln.

Erster Abschnitt.

Das menschliche Wesen an sich.

§ 132.

Allen Menschen kömmt ein gleiches Wesen zu; dieses bildet das ewige und unveränderliche Sein der Menschennatur in allem

Wechsel der Erscheinungen und bei aller Verschiedenheit der menschlichen Rassen, der Völker, Geschlechter und Individuen. Vor Allem haben wir sonach zu untersuchen, was dieses Grundwesen des Menschen sei, und da die Lebensäußerung dieses Wesens von doppelter Art ist, eine leiblich-organische und eine seelisch-geistige, das leibliche und seelische Leben des Menschen aber in der innigsten Wechselwirkung zu einander stehen, die in ihren verschiedenen Lebensäußerungen und Kräften sich wieder in einem lebendigen Mittelpunkte, dem Gemüthe, durchdringen, so werden wir hier vorerst das Wesen des Menschen an und für sich, sodann die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele, und endlich die lebendige Mitte dieser Momente und ihrer Kräfte im menschlichen Gemüthe näher erörtern.

Erstes Hauptstück.

Das Wesen des Menschen an und für sich.

§ 133.

Ueber das Wesen des Menschen haben sich in der Geschichte der Philosophie die verschiedenartigsten Systeme ausgebildet, die sich auf jene des Monismus und des Dualismus, der Triplicität und Quadruplicität zurückführen lassen.

1. Der Monismus.

§ 134.

Der Monismus nimmt nur ein substantielles Prinzip im Wesen des Menschen an, von welchem alle übrigen Faktoren bloße Modifikationen wären; er hat sich einerseits als starrer Materialismus, anderseits als einseitiger Spiritualismus und endlich als logischer Pantheismus der neuesten Schule ausgebildet. — Zum Systeme des rohen Materialismus bekannten sich in älterer Zeit: Leukippos, Demokritos, Epikur u. A., in neuerer: Helvetius, La Mettrie, Holbach, die französischen Encyklopädisten und einzelne Anhänger der deutschen Naturphilosophie. Dieses System geht von der Lehre aus: es gebe nur ein Prinzip und

Substrat der menschlichen Natur, die Materie nämlich, wovon Leib und Seele bloße Modifikationen seien: die Seele, nur ein Produkt der höheren Entwicklung und Ausbildung des Körpers, sei mit diesem substantiell eines und werde im Tode mit diesem wieder in das Nichts zurückkehren. In der älteren Zeit lehrte Leukippos (500 v. Chr.): die Seele des Menschen bestehe aus runden Atomen (schlechthin einfachen Theilen) des Feuers, die durch das Athemholen im Leibe erhalten werden und deren Beweglichkeit Ursache des Lebens, Empfindens und Denkens sei. Außer den Atomen meinte Demokritos (470—407 v. Chr.) gebe es keine einfachen geistigen Wesen und alles, was man geistige Wirkungen der Seele nenne, stamme doch nur aus der Materie und sei entweder aus ihrer Mischung oder aus ihrer Organisation abzuleiten. Nach Epikuros (342—271 v. Chr.) gibt es zwar eine Seele im Menschen, die aber körperlicher Natur, aus den feinsten und rundesten Atomen zusammengesetzt und daher sterblich sei. Zenon von Kittion (304—264 v. Chr.) lehrte: die menschliche Seele sei sinnlich wahrnehmbar, ein warmer Hauch, Eines mit dem Körper und vergänglich; sie bestehe aus acht Theilen: den fünf Sinnen, der Zeugungskraft, dem Sprach- und dem Vernunftvermögen. — In neuerer Zeit ist der Sensualist David Hume in seiner Erkenntnißlehre der Ansicht des Materialismus beigetreten. Nach ihm erzeugen die ursprünglichen Eigenschaften der Körper (die räumlichen und zeitlichen Bestimmungen) ein Bewußtsein in der Seele durch einen Stoß auf die Nerven oder Lebensgeister, welchen diese im Gehirne, dem Sitze der Sinneswahrnehmung, fortpflanzen. Die Seele, aller eigenen Selbstthätigkeit beraubt, ist nur der Brennpunkt, in welchem die Einwirkungen der Sinnenwelt sich sammeln, und vom Körper keineswegs verschieden. Die französischen Encyklopädisten würdigten den menschlichen Geist durch ihre geistlosen Doktrinen ebenso sehr als durch ihr sittenloses Leben herab, und selbst einzelne Naturphilosophen der deutschen Schule, in neuester Zeit aber Feuerbach u. A., stellten die Seele nur als die höchste Ausbildung des Gehirnlebens dar und versuchten die psychischen Aeußerungen aus bloßen physiologischen Grundlagen zu erklären. Alle diese Ansichten vereinigen sich in dem Grundirrthume, daß das menschliche Wesen nicht eine lebendige Einheit

substantiell verschiedener Prinzipien, sondern aus der Materie hervorgegangen sei, in der Ausbildung der Materie seinen Lebenscyklus abschließe, um im Tode wieder in die Materie zurückzusinken. — Dem Materialismus, der den Geist zu verkörpern sucht, steht der Spiritualismus entgegen, der den Körper zu vergeistigen strebt, was besonders Leibnitz in seiner Monadenlehre versucht hat. Einfache Substanzen mit den zwei entgegengesetzten Kräften der thätig wirkenden und der passiv hemmenden und begränzenden oder Monaden sind nach dieser Lehre die Prinzipien auch der Körperwelt. Jede Monas hat das Vermögen, zu begehren und vorzustellen, nur im verschiedenen Grade der Entwicklung; somit ist die ganze Natur beseelt, sind die Elemente der körperlichen Natur wesentlich gleichartig mit unserem geistigen Wesen. Was die Körperlichkeit im Menschen ausmacht, ist nur das Produkt der beiden in der Monade sich entgegengesetzten Kräfte der Attraktion und Expansion, und der Mensch selber wie jedes Individuum das Resultat der Vereinigung von Monaden, deren Einheit die Centralmonas bildet, welche auf verschiedenen Stufen der Ausbildung steht; jene Vereinigung bildet den Körper, die Centralmonas oder das lebendige Band jener Vereinigung die Seele des Individuums. — Auch der Pantheismus der neueren Naturphilosophie nimmt nur eine Potenz im Wesen des Menschen von verschiedenen Formen oder Entwicklungsstufen an. Wie sich nach ihm aus der blinden Substanz der Geist im All der Dinge, aus der Finsterniß das Licht, aus dem Niederen das Höhere im Prozesse einer Evolution herausgebildet, so soll im Wesen des Menschen die Materie sich im Leibe zur Seele verinnert, die Seele aber in weiterer Fortbildung sich allmählig zum Geiste potenziert haben. Diese Ansicht suchte Schelling naturphilosophisch, Hegel dialektisch oder logisch zu begründen. Wie der objektive und absolute Geist, so hat auch der subjektive (persönliche) die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit und absolut Erstes er ist. Der subjektive oder persönliche Geist hat zu seiner Unterlage den Leib, aus dem er sich zuerst als Seele oder Naturgeist entwickelt, die ihrerseits durch die Stufen des Bewußtseins zum Subjekt für sich, zum sich-selbst-bestimmenden Geist, zur Vernunft, sich erhebt. Es wird später an geeigneter Stelle nach-

gewiesen werden, daß diese Lehre durch einen unerwiesenen Machtspruch die Substanzverschiedenheit von Natur und Geist zum Voraus läugnet, und der Natur in ihrem Entwicklungsprozesse sogar ein Ueberspringen in das Gebiet des Seelischen und Geistigen beimißt, das ihr keineswegs zukömmt.

2. Der Dualismus.

§ 135.

Das System des Dualismus, in älterer Zeit durch Sokrates und Plato, in neuerer Zeit durch Cartesius und Malebranche in der Philosophie vertreten, faßt im Wesen des Menschen die zwei eigenthümlichen Prinzipien des Leibes und der Seele in einem schroffen Gegensatze auf, ohne diesen auf irgend eine Weise wieder auszugleichen. Sokrates betrachtet Leib und Seele als zwei Bestandtheile des Menschen. Der Körper ist nach ihm zuerst auszubilden, sodann auch die Seele, welche des Körpers Herrin, von göttlicher Art und unsterblich ist. Aus allen Bestandtheilen der Welt hat die Gottheit den menschlichen Körper zusammengesetzt und gebildet, während die Seele der höheren Welt entstammt; beide sind einander entgegengesetzt. — Merkwürdig ist die Abschiedsrede des Kyros, in welche Xenophon offenbar die Lehren des Sokrates aufgenommen (Kyropæd. 8, 7. 17.): „Ihr sehet — läßt er den Helden sprechen, — meine Seele nicht, sondern ihr nehmet sie als daseiend aus dem wahr, was sie bewirkt. Nie habe ich mich können überreden lassen, daß die Seele nur lebe so lange sie in dem sterblichen Körper ist, von ihm getrennt aber sterbe und mit ihm zu Grunde gehe. Vielmehr sehe ich, daß die Seele auch den sterblichen Körper so lange lebendig macht, so lange sie in ihm ist. Auch kann ich mir die Seele nach ihrer Trennung von ihrem unwissenden Körper nicht unwissend vorstellen, vielmehr ist es wahrscheinlich, daß, wenn der ungemischte und reine Verstand abgesondert ist, er dann zumal sogar am verständigsten sein werde. Bei der Auflösung des Menschen ist es sichtbar, daß Jedes zu dem Verwandten seiner Art übergeht, nur die Seele allein wird weder gegenwärtig noch weggehend gesehen. Ihr sehet, daß dem menschlichen Tode nichts näher ist als der

Schlaf, doch des Menschen Seele erscheint dann am göttlichsten und sieht etwas von dem Zukünftigen voraus, dann wird sie am meisten frei. Nach den Göttern sei euch heilig, das ganze Menschengeschlecht zu ehren, denn ihr müßt ja vor den Augen Aller leben und mächtig unter allen Menschen wird euch ein gutes Betragen erheben." — Platon hat besonders in seinem Alkibiades seine Anthropologie vorgetragen. „Der eigentliche Mensch, sagt er dort, ist etwas Anderes als sein Körper; denn ein Anderes ist der Brauchende und wieder ein Anderes das Gebrauchte. Die Seele ist das, was den Körper braucht und über ihn gebietet, wir können im Menschen nichts Eigenthümlicheres und Bedeutenderes finden." Es gibt ursprünglich ein Doppeltes, die Seele und der Körper überhaupt, in der Welt, jedes hat seine besondere Eigenthümlichkeit, ein Drittes ist keinem besonders eigen. Im Sinne Platons ist die Seele vom Körper durchaus verschieden: nur die Seele stellt Jeden im Leben dar, wer er ist; sie ist unsterblich, dem Göttlichen ähnlich und verwandt mithin dem Intelligiblen, dem Gleichförmigen und Unauflöslichen; das Gegentheil von allem diesem ist der Körper, gegen welchen gehalten die Seele schöner und göttlicher erscheint. — Auch Cartesius unterschied im Menschen Leib und Seele, die von einander wesentlich verschieden sind. Jener ist ausgedehnt, diese denkend; was auch in seelenlosen Körpern vorkömmt, erkennen wir als leibliche, das Gegentheil als seelische Thätigkeit an. Die Seele ist zwar mit dem ganzen Leibe verbunden, übt jedoch ihre Thätigkeit vorzugsweise und unmittelbar in der Zirbeldrüse aus. Sie ist einfach, untheilbar und unsterblich; der Leib dagegen zusammengesetzt, theilbar und sterblich: zwischen beiden besteht keine unmittelbare Wechselwirkung.

3. Die Systeme der Trichotomie und der Quadruplicität.

§ 130.

Der starre Dualismus, der in seiner abstrakten Trennung von Leib und Seele zwei ganz unvermittelte Momente im Wesen des Menschen festgehalten und zwischen beiden eine Kluft aufgestellt hatte, die er wissenschaftlich auszufüllen nicht vermögend war,

hat eine andere, scheinbar vermittelnde Grundlehre im Systeme der Trichotomie oder Triplicität hervorgerufen, die in einzelnen Schulen des Neuplatonismus, des Mittelalters und der neueren Zeit ihre Vertheidiger und Anhänger fand. Die Grundansicht dieser Lehre besteht darin, daß sie im Wesen des Menschen drei Prinzipien oder Potenzen als wirkliche Bestandtheile der Menschennatur annimmt, von denen Leib und Geist die beiden Endpunkte des polaren Gegensatzes, die Seele aber das sie beide ausgleichende Mittelglied bilden sollen. Wenn wir aber im Universum überhaupt nur zwei Prinzipien, das natürliche leibliche und seelische oder geistige, wahrnehmen und unterscheiden können, so ist wohl das Wesen des Menschen als die lebendige Verbindung von beiden, von Natur und Geist aufzufassen, aber unerklärbar bleibt das Mittelding von einer Seele, die weder der Naturwelt noch der Welt des Geistes angehört und nur gelegentlich zwischen Leib und Geist hineingeschoben wird, um eine reale Verbindung zwischen beiden herzustellen, welche doch zwischen zwei ganz entgegengesetzten Potenzen nur als eine formale Verbindung gedacht werden kann. — Da eine lebendige Vermittelung zwischen dem körperlichen und geistigen Prinzip aus einem solchen Mittelgliede nicht abzuleiten war, versuchte Troxler in seinen „Blicken in das Wesen des Menschen" diese Ausgleichung in dem Systeme der Quadruplicität dadurch herzustellen, daß er in der menschlichen Natur Körper und Leib, Seele und Geist als eben so viele Momente ihrer Lebensentwicklung unterschied und schärfer als bisher geschehen, das Körperliche von dem Leiblichen, das Seelische von dem Geistigen, so auch beziehungsweise die Physiologie von der Somatologie und die Psychologie von der Pneumatologie abgränzen zu müssen glaubte. Dieser Ansicht zufolge ist es nicht genug, im Menschen nur das subjektive und das objektive, das ideale und das reale Moment, oder das Ich und das Nichtich zu unterscheiden, es ist eben so nothwendig und wichtig anzuerkennen, daß der Mensch das Göttliche inner und über sich und die materielle Welt außer und unter sich habe, daß er sonach zwischen Göttlichem und Irdischem, Ewigem und Zeitlichem gleichsam in der Mitte schwebe. Jedem jener vier Momente entspricht im Menschenleben eine eigenthümliche Richtung, und die eine dieser Richtungen ist von

der anderen so verschieden, wie auf dem Planeten die Richtung von Ost und West, von Süden und Norden. Während das Ideale und Reale oder das Seelische und Leibliche im Menschen gleichsam den Aequator seines Wesens bilden, stellen Geist und Körper, das Uebersinnliche und Sinnliche in ihm die Fläche der Sonnenbahn dar, auf welcher die Lebensaxe seiner Natur rotiert. Der Urgegensatz des menschlichen Wesens liegt in dem Verhältnisse von Geist und Körper und alle Wechselwirkung zwischen Leib und Seele ist nur die Ausgleichung jenes Gegensatzes, wovon der eine Pol (im Geiste) über jene mittlere Wechselwirkung hinaus, der andere aber (im Körper) unter sie herunterreicht. Denn wie in Leib und Seele nur das Ich und Nichtich gegenseitig, so werden durch das Verhältniß von Geist und Körper Gott und die Welt im Menschen vermittelt. An und für sich, meint Troxler, sei es eine und dieselbe Einheit des menschlichen Wesens, welche die Mitte und Tiefe sowohl von dem Gegensatze von Leib und Seele, als auch von jenem zwischen Körper und Geist ausmache, aber in den letztern habe die menschliche Natur eine ganz andere Richtung und Bewegung, nämlich eine nach oben und unten, in Leib und Seele dagegen eine nach innen und außen; den lebendigen Mittelpunkt aller dieser Momente bilde das Gemüth, welches als das eigentliche Ansich der menschlichen Natur könne angesehen werden und den Widerstreit zwischen Geist und Körper, wie auch den Gegensatz zwischen Seele und Leib ausgleiche.

Wohl wurde durch diese Lehre in anerkennungswerther Weise die anthropologische Wissenschaft neu begründet und erweitert; der Hegemonie der Materie gegenüber, welche die Naturphilosophie damals aufstellte, hat sie die Macht und Eigenthümlichkeit des Geistes hervorgehoben, der Grundkraft des Gemüthes die ihr gebührende hohe Stellung und Bedeutung im Wesen des Menschen vindiziert und in der Philosophie den Begriff eines noch anderen Leibes als des bloß materiellen zur Geltung gebracht. Dennoch mangelt diesem Systeme die nöthige Begründung durch die Metaphysik und Erfahrung. Eine Metaphysik, die unbeirrt dem Theismus bis in die letzten Folgesätze treu verbleiben will, kann sich eine geschöpfliche Welt nur in der Festhaltung des Dualismus zweier Prinzipien, des natürlichen und des geistigen, erklären, der

sich in der wirklichen Welt offenbart und zu dem wir auch auf dem Wege der äußeren und inneren Erfahrung zurückgeführt werden. Da nun der Mensch die lebendige Mitte bildet, in welcher jene kosmischen Prinzipien sich gegenseitig begegnen und ausgleichen, so ist die wahre Vermittlung zwischen Geist und Körper in ihm zwar nicht in einem starren und einseitigen Dualismus, wohl aber in jener Grundansicht zu suchen, die, sich wohl hütend, die Wesensverschiedenheit von Natur und Geist aufzuheben und die Substanzen beider zu konfundieren, vielmehr den Menschen als die formale Synthesis von Natur und Geist und sonach als das lebendige Mittelglied zwischen den Wesen der Naturwelt und jenen der Geisterwelt im Universum aufzufassen weiß. — Will man aber den Geist in der Sphäre seiner tieferen Beziehung zur Natur auch Seele nennen, so bleibt diese dennoch immerhin identisch mit dem Wesen des Geistes, und mag man die lichteste Entwicklung des Körpers auch Leib heißen, so gehört letzterer doch offenbar wieder der Natur an. Nicht geringere Schwierigkeiten treten ferner dieser Ansicht auf dem Boden der Erfahrung entgegen, sobald sie bei der zeitlich-räumlichen Daseinsweise des Menschen den Leib nachweisen und von dem materiellen Körper durch genaue und bestimmte Merkmale unterscheiden soll. Faßt man ihn nämlich als die natura naturans, als das unzerstörbare Prinzip des natürlichen Lebens im Menschen auf, das sich im Körper, als im Reiche des Materiellen ausgestaltet und auch im Tode noch mit dem Geiste zu einer Synthesis verbunden bleibt, nachdem das äußere Baugerüste des Körpers in seine Elemente sich schon aufgelöst, so ist dennoch ein substantieller Unterschied zwischen Leib und Körper schwer zu begreifen, da beide in die Hemisphäre der Naturwelt fallen, sich höchstens zu einander wie Substanz und Accidenz verhalten und somit ihre gegenseitige Unterscheidung keine reale, sondern nur eine formale für die Reflexion sein kann. Sonach fällt auch die Physiologie des menschlichen Körpers mit der Somatologie in eine Wissenschaft zusammen, diese verhält sich zu jener wie die Biologie zur Organologie; d. h. sie behandeln ein und dasselbe Objekt nach zwei verschiedenen Seiten.

4. Das System des höheren Dualismus.

§ 137.

Die Idee des Menschen ist der göttliche Schöpfungsgedanke, durch den er bestimmt ist, die natürliche und geistige Welt in seinem Wesen auszugleichen. Wie wir außer und unter uns Körper ohne den selbstbewußten Geist wahrnehmen, so wird unsere Vernunft unwillkührlich zur Voraussetzung hingeleitet, daß eben so gut über uns ein Reich geistiger Wesen, die ohne den Körper, d. h. naturfrei sind, bestehen; daß sonach der Mensch zwischen beiden die Mitte bilde und beide in der Vereinigung von Leib und Seele in sich verbinde. Durch diese Form seines ganzen Wesens ist der Mensch ein Gleichniß, seiner Seele nach aber ein Ebenbild Gottes.

Zweites Hauptstück.

Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele im Wesen des Menschen.

§ 138.

Da der Geist im Menschen oder die menschliche Seele sich im Naturleben, im Leibe offenbart, der Leib aber auch seinerseits auf die Seele ein- und überwirkt, so liegt die Frage nach der Verbindung oder Wechselwirkung beider nahe und ist schon seit den ältesten Zeiten in der Philosophie erörtert worden. Es fragt sich nämlich: wie können Geist und Materie oder Seele und Leib im Wesen des Menschen auf einander einwirken, da sie nicht identisch, sondern substantiell verschieden sind? Beide Prinzipien oder Wesenheiten scheinen durch eine weite Kluft von einander getrennt und dennoch ist die Wechselwirkung beider eine unläugbare Thatsache des menschlichen Lebens und Bewußtseins. Die Antworten auf diese Fragen müssen so verschieden ausfallen, so verschieden der Standpunkt oder die Grundansicht über das Menschenwesen selbst war, von der man bei der Lösung derselben ausging, wornach der Versuche, jene Wechselwirkung zu erklären, so viele sein werden, als es Systeme über das Wesen des Menschen gibt.

Wir heben nur die vorzüglicheren derselben in der früheren Reihenfolge der Systeme hier heraus.

1. Standpunkt des Monismus.

a. Das System der Evolution.

§ 139.

Mag sich der Monismus als roher Materialismus oder als philosophischer Pantheismus gestalten, so umgeht er die Frage von der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele im Menschen, oder vielmehr diese ist für ihn gar nicht vorhanden, da er überhaupt nur Ein Prinzip für alles übrige Sein in und außer dem Menschen aufstellt. — Der Materialismus läugnet selbst den Begriff einer Seele als eines selbstständigen und eigenthümlichen Wesens und erblickt in ihr nur die feinste Sublimation, die höchste Ausbildung des materiellen Seins und Lebens. Nach dieser Lehre wäre es ein und dieselbe körperliche Kraft, die in den vegetativen Systemen das Blut bereitet, in den animalen die Muskeln und Nerven erregt und im Gehirne denkt, nämlich eine Art galvanische Kraft, deren Polaritäten als Verstand und Wille im Menschen sich offenbaren. Die ursprünglichen Eigenschaften der Körper, nicht ein selbstständiges identisches Prinzip, erzeugen das Bewußtsein durch einen Stoß auf die Nerven, den diese ins Gehirn fortpflanzen und so ein Vorstellen von dem Vorstellen und alle anderen Gedankenreihen durch natürliche Verbindung bewirken sollen. Wären diese Behauptungen irgendwie begründet und würden sie nicht, wie früher gezeigt worden, eben so sehr gegen die Vernunft, als gegen alle Erfahrung verstoßen, dann wäre auch die Frage über die Wechselwirkung leicht zu erledigen, so aber erscheint sie nur bei Seite geschoben und unberührt gelassen. — Nie ist jedoch bis zur Stunde von den Anhängern des Materialismus eine Psychologie, auf jene Vordersätze gestützt, aufgestellt, nie wirklich dargethan und bewiesen worden, daß das Denken und Wollen in uns wirklich eine bloße Eigenschaft und Thätigkeit der Nerven sei, die von dem Stoffe ausgehe, da gegentheils alle Thätigkeiten jener seelischen Grundkräfte vielmehr ein beharr-

liches Subjekt, ein selbstständiges Ich voraussetzen, welches der tiefere Grund, nicht die Folge der Nervenempfindungen und Muskelbewegungen im leiblichen, wie aller Gedanken und Willensthätigkeiten im geistigen Lebenskreise des Menschen ist. — Auch nach der Evolutionslehre des logischen Pantheismus von Hegel kann die Frage von der Wechselwirkung zwischen Leib und Seele keine besondere Berücksichtigung finden, weil nach diesem Systeme der subjektive oder persönliche Geist die objektive Natur zu seiner Voraussetzung hat, deren Wahrheit und begrifflicher Inhalt eben der Geist ist, der sich aus ihr entwickelt, indem das eine und selbe Prinzip in der rückkehrenden Bewegung aus dem Anderssein (der Natur) zum Für-sich-sein (Geist) zuerst 1. als Seele, Naturgeist (Leib) erscheint, dann 2. zum Bewußtsein oder der eigentlichen Seele vordringt und endlich 3. zum für sich selbst bestimmenden und erkennenden Geiste sich erhebt. Allein unbegreiflicher als die Wechselwirkung von Leib und Seele ist die ganze Voraussetzung Hegels, daß und wie die allgemeine und abstrakte Idee in das bewußtlose Anderssein der Natur sich umgewendet und von dieser hinwiederum in das bewußte und immaterielle Prinzip des Geistes sich verwandelt habe.

b. Das System der prästabilierten Harmonie.

§ 140.

Das System der vorherbestimmten Harmonie wurde von Leibnitz in seiner Monadenlehre aufgestellt. Nach ihm besteht jedes endliche Wesen, somit auch der Mensch, aus einer Vielheit von Monaden oder einfachen Substanzen, die unter einer Centralmonas stehen, welche auf verschiedenen Stufen der Entwicklung, im Menschen auf ihrer höchsten, sich befindet. Nach dieser Ansicht besteht im Menschenwesen nicht eine Seele neben einem Körper, sondern Monas neben Monade und eine Vielheit von Monaden neben einer anderen Vielheit von solchen, jede unter einer Centralmonas, die gleichsam die Seele ist. Alle einzelnen Monaden hat Gott, die Urmonas, im All der Dinge durch eine prästabilierte Harmonie mit einander auf das Beste und Zweckmäßigste verbunden, indem er sie mit solcher Kunst und Genauigkeit erschuf, daß

ihre Wirkungen, wie sie in jeder nach ihren Gesetzen erfolgen, auf das Vollkommenste mit einander harmonieren. Nach dieser Lehre ist die Ein- und Wechselwirkung der Dinge auf und unter einander nur eine ideale, keine reale, d. h. sie ist durch eine Harmonie geleitet und bestimmt, die Gott von Ewigkeit her zwischen den Dingen festgesetzt und in den Monaden angeordnet hat. Eine ähnliche Uebereinstimmung besteht z. B. zwischen zwei Uhren zufolge der Einrichtung ihres gleichen Mechanismus durch den Künstler. Beide stimmen offenbar mit einander genau überein, ohne daß sie direkte und unmittelbar auf einander ein- und überwirken. Gleicherweise sind die Körper thätig, als ob keine Seelen vorhanden wären, nämlich nach dem Gesetze der wirkenden Ursachen, und handeln die Seelen ihrerseits, als ob es keine Körper gebe, nach dem Gesetze der Finalität oder der Endursachen. Dennoch harmonieren die Thätigkeiten beider so, als ob sie gegenseitig auf einander Einfluß hätten, der indessen gar nicht stattfindet, sondern ihre Harmonie rührt daher, weil Gott ursprünglich bei jedem Theile der Natur und insbesondere bei jeder Monas auf die Ordnung des Ganzen Rücksicht genommen, jedem erschaffenen Wesen alle anderen und diese jedem einzelnen angepaßt, somit auch demjenigen, was wir menschliche Seele nennen, eine für ihre Vorstellungen zweckmäßige Maschine oder ein göttliches Automat beigegeben hat, das wir Körper heißen.

Darf man nach dieser Lehre in den Monaden keine Wesensverschiedenheit annehmen; bilden ferner die Vereinigung mehrerer Monaden den Körper; ist das Band dieser Vereinigung aber die Centralmonas oder Seele: so ist schwer zu begreifen, wie eine so abstrakte Scheidung beider in der Wirklichkeit stattfinden könne, wie sie dieses System festhält. Diese Trennung verstößt sich aber auch gegen die Organisation des Lebens und Wesens des Menschen überhaupt, und hat unser unmittelbares Bewußtsein und Gefühl gegen sich. Es würdiget den Menschen zu einer bloßen Maschine herab, hebt seine moralische Freiheit und geistige Freithätigkeit auf und endet mit einem abstrakten Determinismus, ohne die Lösung des Problems irgendwie dadurch zu fördern.

2. Der Standpunkt des abstrakten Dualismus.

a. Das System des natürlichen Einflusses.

§ 141.

Die aufgestellte Frage wurde schon von der Aristotelischen Schule, insbesondere aber in der Philosophie des Mittelalters, erörtert durch Hugo von St. Viktor, reguliertem Chorherrn in Paris († 1140), in seinem Werke de anima, in dessen zweitem Buche er eine sinnliche Seelenkraft von einer vernünftigen unterscheidet. Jene ist ihm das Vermögen der Empfindungen und Einbildungen, eine aus Feuer und Luft gemischte Substanz, die ihren Hauptsitz im Herzen habe, von hier zum Gehirne aufsteige und die fünf Sinne in den dazu gehörenden Organen hervorbringe. Eben diese feurige Luft, welche die äußeren Sinne erzeugt, bewirkt in einer der Hirnhöhlen die Einbildungskraft, dann affiziert sie mitten im Gehirne die vernünftige Seele und überliefert dieser, als dem eigentlichen Seelensubjekte und Vermögen des Denkens, die Bilder der Sinneseindrücke, um dieselben in Begriffe zu verwandeln. — Solcher Ansicht huldigte theilweise auch Albert der Große von Regensburg, Lehrer zu Paris (1221—1280). Das Mittel der Vereinigung von Leib und Seele war ihm dasjenige, was das Unvollkommenste in der Seele und das Vollkommenste im Leibe sei. Jenes sei ein feiner, flüchtiger, feuriger Geist, der die Formen, welche die Organe aufgenommen, zum Bewußtsein leite. — Diese Lehre, ausgehend von der Wesensverschiedenheit von Leib und Seele, befand sich auf dem rechten Wege, die Wechselwirkung zwischen beiden zu erfassen, aber sie hat denselben dennoch nicht bis zum Endziele verfolgt und durch die völlig materialistische Auffassung der sinnlichen Seele, wie sie bei dem damaligen Stande der Naturwissenschaften kaum anders zu erwarten war, die Lösung der Frage selbst unmöglich gemacht.

b Das System der gelegenheitlichen Ursachen.

§ 142.

Cartesius nahm die Seele als eine denkende Substanz, den Körper als eine ausgedehnte an; beide existieren im Menschen ganz für sich und unabhängig von einander, weßwegen sie in einem Subjekte nicht unmittelbar unter sich verbunden gedacht werden können. Er verwarf daher die ältere Lehre vom natürlichen Einfluß (influxus physicus) und suchte die bestehende Harmonie zwischen den Veränderungen des Leibes und der Seele auf andere Weise zu erklären. Er lehrte nämlich, daß alle endlichen Substanzen, die geistige wie die körperliche, in jedem Momente ihrer Wirksamkeit der Assistenz der Gottheit bedürfen, daß keine Vereinigung von Leib und Seele, sondern eine bloße Zusammenstellung beider im Menschen statt finde und daß das Mittelglied ihrer Verbindung Gott selber sei, welcher der Seele in demjenigen Beistand leiste, was sie durch ihre eigene Freiheit nicht bewirken könne, und den Leib durch seine Mitwirkung zu Veränderungen bestimme, welche den Veränderungen der Seele entsprächen. Sein Schüler Malebranche läugnete gegen die Peripatetiker, daß sich Bilder von den körperlichen Gegenständen absondern und durch die Sinnesorgane in die Seele eindringen; ebenso wenig könne aber auch die Seele ihrerseits Vorstellungen von körperlichen Gegenständen erzeugen, und die Wahrnehmung derselben könne nicht auf sogenannten uns angeborenen Ideen von den sinnlichen Objekten beruhen. Wir erkennen daher, so folgerte er weiter, alle äußeren Dinge nur in Gott, d. h. unsere Empfindung von den empfindbaren Gegenständen rührt von der unmittelbaren Einwirkung Gottes auf uns her, welche Sensationen in uns erzeugt. Gott, der in einem Denkakt alle Dinge denkt, muß der Seele beim Vorstellen und Denken immer gegenwärtig sein. Die Seele besitzt daher die Idee des Unendlichen noch vor der Idee des Endlichen, — diese wird erst von jener abgezogen. Alle unsere Ideen kommen nur in der wirksamen Substanz des göttlichen Wesens vor, welches allein die Intelligenzen zu affizieren vermag. Zwischen Leib und Seele findet sonach keine Wechselwirkung statt,

die menschliche Seele schaut die Dinge im göttlichen Verstande an und der göttliche Wille leitet die Bewegungen des Körpers. Vermöge der ursprünglichen Verbindung unserer Seele mit der Weltvernunft, sagt Malebranche, wird unser Streben blos eine gelegentliche Ursache, causa occasionalis, für Gott, um in unserer Seele entsprechende Gedanken hervorzurufen. Nicht im Körper selbst liegt die unmittelbare Ursache irgend einer Seelenveränderung, sondern in der Willensäußerung der Seele. Auf gelegenheitliche Veranlassung der letzteren erzeugt Gott harmonisch und simultan auch im Körper entsprechende Bewegungen, ebenso auf Veranlassung der körperlichen Bewegungen übereinstimmende Veränderungen (Vorstellungen) in der Seele. Durch eine unmittelbare Assistenz Gottes wird demzufolge die Wechselwirkung und Harmonie zwischen Seele und Leib vermittelt, unterhalten und ausgeglichen. — Diese Lehre muß indeß schon darum unhaltbar erscheinen, weil sie das vorzüglichste Phänomen des Menschenlebens gegen alle Erfahrung durch einen starren Mechanismus zu erklären sucht, der weder Gottes noch des Menschen würdig ist, überhaupt im Widerspruche mit dem lebendigen Organismus der Welt und aller ihrer Wesen steht. Abgesehen davon, daß diese Hypothese sich gegen die unläugbaren Thatsachen unseres eigenen Bewußtseins verstößt, macht sie Leib und Seele, statt beide in dem einen Menschenwesen lebendig zu verbinden, zu bloßen Automaten, Gott selber aber, seiner Idee zuwider, zu einem Deus ex machina, und in Folge dessen zum unmittelbaren Vollzieher aller, auch der vernunftwidrigsten Gedanken und verwerflichsten Bestrebungen und Handlungen der Menschen.

3. Der Standpunkt der Trichotomie.

Das System der Indifferenzierung.

§ 143.

Wenn auch die Trichotomie den Leib und Geist im Menschen durch eine dritte Potenz, die Seele, vermitteln zu können meint, vermag sie den Schwierigkeiten, welche die Erklärung jener Wechselwirkung bietet, dadurch keineswegs auszuweichen. Der

Anthropologe Platner nimmt einen Nervengeist als den allgemeinen Lebensgeist der Natur an, der ein Prinzip von ausnehmender Wirksamkeit und das eigentliche höhere Agens, das *σωμα πνευματικον*, der Seele sei, das Wesentliche, Höhere und Edlere der Natur, welches in der Seele diejenigen Weltvorstellungen erwecke, die sich auf die Sinnesvorstellungen von Subjekten, Eigenschaften und Erscheinungen beziehen. „Vielleicht, fährt er fort, ist die Substanz dieses höheren Seelenorgans des Menschen das allerfeinste, unveränderlichste und unzerstörbarste Prinzip in dieser ganzen materiellen Welt, und von Anfang der Schöpfung her mit jeder Seele vereinigt. Vielleicht ist dieser mit der Seele ursprünglich verbundene Stoff des höheren Seelenorgans vor der Zeugung gleichsam ein Keim, der sich durch die Zeugung mehr entwickelt und dann nach der Geburt im Verlaufe des menschlichen Lebens bis zu einem gewissen Grade ausbildet, endlich im Alter und im Tode sich wieder zusammenzieht und in seiner Wirksamkeit sich einschränkt. — In dieser Vorstellung liegt nebenbei die physische Möglichkeit, wie die Seele, getrennt vom materiellen Körper und seinen Werkzeugen, mit dem höheren Seelenorgan oder vielmehr mit dessen ursprünglichem und wesentlichem Theil verbunden bleiben, und früher oder später durch den Lauf der Natur in ein anderes Weltsystem vorgerückt werden und so entweder einen anderen, den neuen Verhältnissen angemessenen Körper annehmen, oder ohne einen anderen Körper durch das höhere Seelenorgan mit Bewußtsein und mit Andenken an ihren ehemaligen Zustand fortleben könne."

Eine ähnliche Ansicht hierüber spricht Eschenmaier in seiner Psychologie mit den Worten aus: „Alle Funktionen der leiblichen Systeme haben in den Funktionen der Kopforgane ihren Hochpunkt erreicht; weiter kann es die Natur nicht bringen. Im Gehirne mögen sich eine unzählige Menge von Brennpunkten bilden, und zwar: negative und positive; jene, welche die Radien aus der Peripherie sammeln und durch Convergenz zu Brennpunkten werden; diese, welche vom Centrum ausgehen und ihre Radien in die Peripherie versenden: lauter organische S o n n e n, die ebenfalls wieder einem allgemeinen Gestirne huldigen, welches als Träger die Indifferenz des Ganzen darstellt. Und wäre dann die

Annahme zu gewagt, daß ein inneres organisches, selbst-zeugendes Licht das Gehirn durchleuchte, und, wie die psychische Sonne ihre Strahlen sammelt und wieder versendet, als Lebenssonne das Gleiche thut? — Ein organischer Aether ist es, der den Stoff der physischen Natur gänzlich besiegt und zur edelsten Form begeistet, welche an das Wesen selbst, d. h. an den Gedanken angränzt. Diese begeistete Form wird organische Kraft und Fülle, und diese Kräfte stehen dem Willen zu Gebote und diese Fülle ergießt sich ins Gemüth. Hier ist der Ort, wo zwei Welten ineinander scheinen, eine objektive und eine subjektive, eine negative und eine positive, und aus den Strahlen beider bildet sich eine dritte, und dies ist die Lebenssonne, welche Gehirn und Nerven durchleuchtet. Diese Sphäre ist das gemeinschaftliche Band zwischen Seele und Leib, und wie eines davon verändert wird, wird es im anderen gefühlt; der Wille bewegt den Leib, und jeder Muskel an der Peripherie ist ihm unterthan; das Gemüth ergießt sich in das Herz, so daß jeder Affekt, jede Leidenschaft seine Wellen hemmt oder treibt und umgekehrt; der Leib trägt die Störungen seiner Funktionen in das Bewußtsein hinauf und bringt es vor die Seele und verursacht Unruhe und Angst in ihr. So wird jene Lebenssonne das vermittelnde Glied, das aus zwei Welten die Strahlen bald sammelt, bald zerstreut und versendet." So wohlgemeint alle diese Erklärungen sind, so können sie dem spekulativen Erkennen doch keineswegs genügen. Der Versuch, das Naturleben bei der Spitze seiner höchsten Entwicklung zu fassen und mit dem tiefsten Pole des Seelenlebens durch ein drittes Mittelglied, durch eine Indifferenz beider zu vermitteln, schlägt nur eine schwache Nothbrücke und auch diese setzt nicht über die weite Kluft, welche die beiden Reiche der Natur und des Geistes auseinander hält und voneinander scheidet.

4. Standpunkt des höheren Dualismus.

§ 144.

Die nähere Erörterung dieser Frage fällt in das Gebiet der Metaphysik, denn sie kann nur in ihrer Verbindung mit der Schöpfungslehre gründlich behandelt werden. Wie alles kreatürliche

Sein in reiner Identität vor aller Schöpfung in Gott besteht, so ist auch dessen Differenzierung in Geist und in Natur und die Wiederverbindung beider im Wesen des Menschen ein ewiger Schöpfungsgedanke Gottes. Obgleich nun Seele und Leib ganz verschiedenen Wesens sind und einen wirklichen Dualismus der Menschennatur darstellen, so sind sie dennoch, wie im göttlichen Schöpfungsgedanken, so auch in der Wirklichkeit zu einer harmonischen Einigung im Menschen verbunden, so daß die Seele auf den Leib und dieser auf jene einwirken und keines ohne das andere in dieser irdischen Daseinsweise bestehen kann. So unbegreiflich die Wechselwirkung des geistigen Wesens der Seele und des körperlichen des Leibes scheinen mag, wird sie dennoch einigermaßen verständlich, sobald man aufhört der Seele eine naturlose Geistigkeit und dem Leibe eine geistlose Materialität beizumessen. Der menschliche Keim enthält im Momente der Genesis beide potentialiter zur Einheit verbunden und obgleich die Seele sich erst dann offenbaren kann, wenn die ihr zunächst dienenden leiblichen Organe bis zu einem gewissen Grade entwickelt sind, so ist sie in jeder Lebensperiode mit dem Leibe als oberste Urkraft verbunden, belebt den organischen Stoff, drückt ihm den menschlichen Charakter auf und gestaltet den Körper zum eigentlichen menschlichen Leib. Der entseelte Körper ist daher nicht mehr Leib, sondern nur ein den äußeren Formen nach ihm ähnlicher Ueberrest, das caput mortuum und residuum des irdischen Lebensprozesses. Der Begriff des Leibes setzt also das Leben im engeren Sinne voraus und dieses ist ohne das oberste, das organische zum menschlichen emporhebende Prinzip, ohne die menschliche Seele nicht möglich, wie auch umgekehrt die Seele hienieden ohne den Leib sich nicht zu äußern vermag, da überhaupt Leib und Seele die konstitutiven Momente des Menschenwesens bilden. Nach dieser Auffassung ist die Kraft der Seele auf den Leib keineswegs als ein unmittelbares Einwirken des rein Geistigen auf das rein Körperliche zu betrachten, vielmehr ist sie als ein dynamisches Eingreifen jener in die organischen Kräfte aufzufassen. Wenn wir nun auch die Art und Weise, in welcher die Seelenthätigkeit auf die organischen Kräfte einwirkt nicht bestimmen können, so ist uns wenigstens die Möglichkeit dieser Wechselwirkung begreiflich, die im

Leben des Menschen wirklich ist. Denn 1. nehmen wir täglich wahr, daß die verschiedenen Arten der Naturkräfte bestimmend aufeinander einwirken, daß sie sich wechselseitig erregen, hemmen und auf die mannigfachste Weise modifizieren. Warum soll also die höchste dynamische Potenz, die Seele, auf die organischen Kräfte, welche die schöpferische Macht Gottes im Menschenwesen besonders modifiziert und als Vermittler zwischen Leib und Seele, Geist und Materie, bestimmt hat, nicht einwirken, selbe nicht verändern und nach eigenen Zwecken bestimmen können? Jede Anregung, die von der Seelenthätigkeit ausgeht, wandelt die Kräfte des organischen Leibes mit einer der psychischen Intension entsprechenden Kraft um. — Indem nun die Seele die höchsten organischen Kräfte gleichsam in ihr eigenes Wesen umwandelt, dem Auge gleich, welches das physische Licht in sich in ein organisches, und dem Magen ähnlich, der die äußeren Nahrungsstoffe der Natur in andere, dem Leibe homogene Säfte umbildet, — wirkt sie mittelbar auch in die materiellen Qualitäten des Leibes ein. Alles also, was die Macht des freien Willens im menschlichen Organismus zu bewirken im Stande ist, alle leibliche Thätigkeit, welche durch die Seele bestimmt wird, geht von den Anregungen jener höchsten dynamisch-organischen Kräfte durch die Seelenthätigkeit aus, wie anderseits alle leiblichen Eindrücke auf die Seele durch dieselben vermittelt werden. — Zwar gehört der ganze Leib der Seele an, aber nicht jeder einzelne Theil desselben vereinigt in sich die höheren, gleichsam überorganischen Eigenschaften und Kräfte in sich, um ein sensorium commune zu bilden, in welchem der Verkehr zwischen Leib und Seele vor sich geht. Das Gehirn ist das Centralorgan, die Blüthe des Nervensystems, der Ort, in welchem sich die Kraft des letzteren am mächtigsten äußert; wo die animal-organische Thätigkeit kulminiert und ein rein dynamisches, dem Geistigen näher verwandtes Produkt, den überorganischen Lebensstoff, das *βιοτικον* erzeugt, welcher als das Medium für jenen Verkehr anzusehen ist. Erst durch das Gehirnleben wird der organische Leib zu jener Höhe gesteigert, deren er bedarf, um mit der Seele eine Gemeinschaft eingehen zu können, ihr wahrnehmbar zu werden und von ihr Erregungen zu empfangen. Ohne das Gehirnleben wäre sonach kein wechsel-

seitiges Spiel zwischen den seelischen und organischen Kräften, kein Bewußtsein und keine willkührliche Bewegung möglich; mit der Aufhebung der Gehirnthätigkeit wäre auch alle Wirkung der Seele nach Außen, sowie jede Wahrnehmung der Eindrücke von Außen her aufgehoben.

2. Schon in der Thierseele sind die immateriellen Thätigkeiten des Vorstellens, Begehrens und dunklen Selbstgefühls u. s. f. nicht zu verkennen und dennoch gehört sie keineswegs dem Gebiete des Geistes an, obwohl schon sie über das materielle Körperleben erhaben ist. Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele findet also auf niederer Stufe schon im thierischen Wesen statt, wie oben im Wesen des Menschen, nur daß bei Letzterem der Geist die Macht besitzt zur Seele des Leibes zu werden und als menschliche Seele sich mit der Lebenskraft — dem *βιοτικον* — des Leibes zu verbinden und in Gemeinschaft zu treten.

3. Wenn daher schon die thierische Seele eine Umwandlung der organischen Kräfte in eine mit den Thätigkeiten des sinnlichen Vorstellens, Fühlens und Begehrens verbundenen Potenz oder Entelechie voraussetzt, um wie viel mehr und wie weit vollkommener wird diese beim menschlichen Leibe statt finden, dessen Lebenskraft der feinste und immateriellste Auszug des Naturlebens unmittelbar an den zur Seele gewordenen Geist sich anzuschließen vermag, der jener Lebenskraft als seiner natürlichen Unterlage sich bemächtigen muß, um auf die Natur einzuwirken und von ihr Rückwirkungen zu empfangen.

Drittes Hauptstück.

Die Einheit des menschlichen Wesens im Gemüthe.

§ 145.

Um die Wechselwirkung und das Ineinandergreifen der beiden Wesenheiten im Menschen uns verständlich zu machen, müssen wir in ihm eine lebendige Mitte und Einheit nachweisen, worin der Leib sich gleichsam vergeistiget, ohne sein eigenthümliches Wesen aufzugeben und der Geist (die Seele) sich gewissermaßen verleiblicht, ohne die materielle Natur dabei einzubüßen, eine Mitte

sonach, in welcher Geist und Natur in jener ewigen Eintracht und Harmonie zusammen kommen, wie Gott sie ursprünglich für das Wesen des Menschen gedacht und bestimmt hat, um in ihm die geistige und die körperliche Welt auszugleichen. Dieses Geheimniß des menschlichen Daseins und Lebens wird in dem Gemüthe vollbracht. Es bildet den eigentlichen Herd und Sammelpunkt des Menschenlebens, in welchen die peripherischen Strahlen aus der leiblichen Hemisphäre fallen, um das Geistige zu affizieren und die centralen Thätigkeiten des Geistes sich vereinigen, um durch das Gemüth auf das leibliche Leben einzuwirken. Die Gemüthslehre ist daher die eigentliche Grundlehre der Anthropologie, weil das Gemüth mit allen Vermögen der Seele eben so wohl, als mit allen Kräften des leiblichen Organismus in der engsten Verbindung steht und diese wie jene von ihm aus ihre eigene Temperatur und Bestimmtheit erhalten. Wir haben in der Gemüthslehre die Anlagen, die Stimmungen und die Bewegungen des Gemüthes zu behandeln.

A.

Die Anlagen des Gemüthes.

§ 146.

Wir nehmen in der menschlichen Seele drei Grundvermögen als die konstitutiven Momente derselben wahr, die sich als Intelligenz, Wille und Gemüth, im Vorstellen, Wollen und Fühlen kund geben. Das Gemüth ist die eigentliche Basis, der Mittelpunkt dieser psychischen Thätigkeiten. Von ihm werden das Vorstellungsvermögen (die Intelligenz) und der Wille angeregt und beide wirken wieder auf das Gemüth zurück. Was nicht kalte Verstandesthätigkeit bleiben will, muß im Gemüthe lebendig gemacht, was durch den Willen zur That werden soll, muß im Gemüthe empfangen, angeregt und erwärmt werden. Wie in der Intelligenz die Helle und Klarheit, also herrscht im Gemüthe die Innigkeit und Tiefe, dort leuchtet das Licht, hier wirkt die Wärme der menschlichen Natur; was die Vernunft vergebens zu begreifen strebt, das faßt das Gemüth im Gefühle der Ahnung und des

Glaubens. Da es sonach das Centralorgan des Geistes ist, worin dieser sich in seinem innersten Selbst besitzt, ist es auch einleuchtend, daß die Einwirkungen des Leibes und der Außenwelt zunächst das Gemüth ergreifen und der Geist davon im Gemüthe Kunde erhält, was nicht nur von den sinnlichen Empfindungen, sondern auch von den Anregungen der Ideen gilt. Alles nämlich, was die Seele empfindet und wahrnimmt, träumt und einbildet, begehrt und sucht, alle Ideen, welche die Vernunft anschaut und der Verstand entfaltet, der Wille anstrebt und ausführt, alles, was des Menschen Vergangenheit in sich schließt, was seine Gegenwart darbietet und seine Zukunft bringt, ist in seinem Gemüthe dem Keime nach verschlossen. Die Aeußerungen des inneren Sinnes, des Fühlens und des Triebes sind nur als Offenbarungen des Gemüthes in verschiedenen Richtungen anzusehen. Wie die beiden Lebenskreise des Leibes und der Seele sich in ihm zu einer Harmonie des Lebens verbinden, so wirkt es auch wieder auf beide sie bestimmend zurück; alle menschliche Größe und Niederträchtigkeit, alle Temperaturen der Seele und des Leibes, alle Gefühle und Triebe, alle Leidenschaften und Tugenden, Suchten und Zuchten, quellen aus dem Gemüthe hervor; von ihm aus wird im Leben des Geistes unter der Selbstbestimmung des freien Willens der Charakter, das Naturell oder die Gemüthsanlage und das Temperament unter dem Einflusse der Leibeskonstitution bestimmt und ausgebildet, von denen uns noch erübriget, die beiden letzteren darzustellen.

1. Das Gemüthsnaturell.

§ 147.

Der Charakter ist, auf den Geist bezogen, die Bestimmtheit des Gemüthes, welche es durch die freie Selbstbestimmung des Willens erworben hat; das Naturell dagegen der angeborene Grund der eigenthümlichen Art und Weise, in der sich das Gemüth auf Seite des Gefühls und Willens äußert und wird darum auch Gemüthsanlage genannt, welche bei den verschiedenen Menschen unendlich verschieden ist. Die Gemüthsanlage umfaßt die ganze leiblich-seelische Eigenthümlichkeit des Individuums und bildet die

eigentliche, schöpferisch gegebene Unterlage und Voraussetzung zur Ausbildung der menschlichen Individualität, welche durch die Zeugung und Abstammung und in ihrer Entwicklung durch die Einflüsse des Leibes, des Bodens, des Klimas, der Erziehung, Nationalität, Cultur und Religion theils modifiziert theils spezifisch gepflegt und bestimmt wird, so daß jeder Mensch sein eigenes Gemüthsnaturell besitzt, das sonst keinem Anderen zukommt, eine eigenthümliche Grundlage des Gemüthes, die in unendlichen Modifikationen auch in den Geschlechtern, den Familien, den Völkern, den Rassen sich nachweisen läßt und bei einzelnen Individuen oft bis zu den s. g. Idiosynkrasien sich besondert. Die Verschiedenheiten der Gemüthsanlagen werden durch das eigenthümliche Verhältniß der Grundvermögen der Seele, der Receptivität und Spontaneität oder der Erregungs- und Rückwirkungsfähigkeit derselben hervorgerufen und bestimmt. Aus dem Wechselverhältniß jener beiden Grundkräfte lassen sich nämlich vier Kombinationen und sonach eben so viele Modifikationen der Gemüthsarten ableiten, auf welche sich die unendliche Mannigfaltigkeit derselben zurückführen läßt. Entweder ist die Receptivität oder Erregbarkeit (der Intelligenz und des Gefühls) und die Spontaneität oder Rückwirkungskraft (des Willens) zu gleicher Stärke oder aber beiderseits zu gleicher Schwäche im Gemüthe angelegt. Zwischen diesem Gegensatze können sich aber noch zwei andere Gemüthsarten ausbilden, in deren einem die Erregbarkeit über die Rückwirkungskraft, in dem anderen aber umgekehrt diese über jene vorherrscht.

1. Wir finden Menschen bei denen der großen Empfänglichkeit und Erregbarkeit eine eben so große Reaktionskraft zur Seite steht. Ihr Gemüth wird leicht erregt, die Auffassung ist lebendig, die Begehrungen äußern sich stark und die Entschlüsse werden schnell gefaßt und mit Kraft vollzogen. Diese Gemüthsanlage ist die der Heftigkeit; sie äußert sich befruchtend und zerstörend wie ein Gewitter und ist zu heftigen Affekten aufgelegt, zur Freude und zur Trauer, zur Liebe und zum Hasse, zur Kühnheit und Verwegenheit, zur Eifersucht und Wuth, zum Enthusiasmus und zur Schwärmerei. 2. Oder es mangeln dem Gemüthe die erforderliche Erregbarkeit und Empfänglichkeit und gleich schwach zeigt sich das Vermögen des Willens und des Wirkens. Die In-

telligenz ist auf die Oberfläche abgezogen, das Gefühl stumpf, der Wille träge, die Entschlüsse sind kraftlos und unentschieden. Dies ist die Gemüthsanlage der Gleichgültigkeit. 3. Herrscht mit der schnellen Auffassungsgabe das Gefühl vor und ist das Willensvermögen zwar leicht beweglich aber ohne die nöthige intensive Kraft, so wird in solchem Falle das Gemüth zwar leicht ergriffen und der Wille schnell aufgeregt, aber es mangeln den Begehrungen die zur Ausführung der Entschlüsse nöthige Kraft und Ausdauer. Der Mensch von dieser Gemüthsanlage will alles, leistet aber in der Regel wenig. Diese Gemüthsanlage ist die des Leichtsinnes. 4. Geht endlich die Erregung nur langsam, allein um desto tiefer vor sich und äußert ihm entsprechend die Rückwirkung des Willens sich zwar langsam aber andauernd, so entsteht die Gemüthsanlage der Schwermuth.

Vereint mit bestimmten Eigenthümlichkeiten des leiblichen Lebens prägen sich jene Gemüthsanlagen in den s. g. Temperamenten aus.

2. Das Temperament.

§ 148.

Das Temperament besteht im Allgemeinen in der bleibenden Lebensäußerung des Gemüthes, insofern dieselbe durch die jedesmalige Beschaffenheit des Leibes eigens bestimmt und modifiziert wird. Nach seiner Wortbedeutung bezeichnet das Temperament (von temperare — mischen) ein bestimmtes Verhältniß der Mischung der Bestandtheile im Menschen. Diese Mischung bezogen die Alten (Hypokrates und Galenus) auf die verschiedenen Säfte des menschlichen Leibes, als da sind: das Blut (αἷμα), die gelbe Galle (χολη), die schwarze Galle (μελαινα χολη) und der Schleim (φλέγμα), entsprechend den s. g. quantitates primariae, nämlich dem calidum frigidum siccum et humidum, die sie für die Grundessenzen aller physischen Verbindungen ansahen. Nach ihnen repräsentiert das Blut im Menschen das calidum humidum, die gelbe, gesunde Galle das calidum siccum, die schwarze Galle das frigidum siccum, der Schleim das humidum frigidum. Nach der Mischung dieser Flüssigkeiten im Körper haben die Alten die

Temperamente bestimmt. Kant führte die Elemente derselben auf bestimmte Modifikationen des Blutes zurück; nach ihm erzeugt das vorwaltende Blut das Temperament des Sanguinikers, die überwiegende Thätigkeit der Galle, die das Blut erhitzt, das des Cholerikers, die verdorbene Galle, die das Blut verdichtet, das des Schwerblütigen oder Melancholikers u. s. f. Andere hinwiederum haben die Temperamente von den Hauptsystemen des Leibes abgeleitet und dem Vorherrschen des einen über das andere unter den Systemen der Reproduktion, Irritabilität und Sensibilität. Alle diese Theorien verlegten einseitig den Ursprung der Temperamente in die jedesmalige Konstitution des Leibes; erst in neuerer Zeit sind Naturforscher wie Platner, Steffens, Troxler, Schubert, Burdach u. A. aufgetreten, welche bei der Bildung der Temperamente auch die Macht der Seele, des Gemüthes nachgewiesen und die Eigenthümlichkeit des Temperamentes als das bestimmte Verhältniß der Lebhaftigkeit der Eindrücke zur Stärke der Gegenwirkung sowohl auf Seite der Gemüths- als auf Seite der Nerventhätigkeiten erkannt haben. Mit Recht behauptet darum Staudenmaier, daß die Temperamente zwischen dem Physischen und Psychischen in der Mitte liegen, jedoch so, daß sie mehr dem letzteren angehören und so zu allgemeinen Formen werden, in welchen die Einheit des konkreten Geistes auf eigenthümliche Weise bestimmt wird.

In dem Temperamente wird daher sowohl die Gemüthsanlage durch die Eigenthümlichkeit des Leibes als diese durch jene eigens temperiert, wie ihrerseits die Gemüthsanlage den Geist in seinen Aeußerungen nach sich modifiziert, gleich dem gefärbten Glaskörper, welcher seinen Farbenton dem ihn durchdringenden Lichtstrahl mittheilt.

Zufolge dieser physischen und psychischen Momente, die zur Bildung des Temperamentes beitragen, muß es als das eigentliche Tempo des vereinten Gemüths- und Leibeslebens des Menschen angesehen werden, d. h. als der gemäßigtere oder erhöhtere Grad der Erregbarkeit und Rückwirkung, der Receptivität und Spontaneität sowohl auf Seite des Nervensystems als auf Seite der Gemüths- und Seelenthätigkeiten, die bei ihren Aeußerungen parallel gehen. Aus diesem Begriffe sind auch die verschiedenen Arten der Temperamente, die sich auf die verschiedenen Gemüths-

anlagen gründen, als verschiedene Arten des Einen naturgemäß herzuleiten. Jene parallele Reizbarkeit und Stärke können zunächst in gleich starkem Grade vorhanden oder dann beide gleich matt auf Seite des Leibes und der Seele angelegt sein; diese werden sich diametral entgegengesetzt sein, das erste ist das cholerische, das andere das phlegmatische. Innerhalb dieses Gegensatzes kann aber sowohl die Reizbarkeit als die Stärke zweifach modifiziert werden. Leichte Reizbarkeit mit feuriger aber flüchtiger Stärke oder Gegenwirkung erzeugt das sanguinische Temperament, schwache und langsame Reizbarkeit mit langsamer aber andauernder Gegenwirkung das melancholische. Beide letzteren, sich entgegengesetzt, liegen innerhalb des Gebietes der beiden ersteren. Beziehen wir ferner die Stärke oder Selbstthätigkeit auf die Richtung nach Innen und Außen, so stellt sich das Grundverhältniß der Temperamente also dar: beim Choleriker ist die Reizbarkeit stark und eben so stark die Rückwirkung nach Innen und Außen, wie er innerlich stark fühlt, so wirkt er auch energisch nach Außen. Beim Phlegmatiker ist umgekehrt die Empfänglichkeit schwach und matt, eben so die Rückwirkung nach Innen und Außen; wie er matt im Gefühl affiziert wird, so ist auch seine Energie nach Innen und Außen nur schwach. Der Sanguiniker hat ein leicht erregbares Gefühl und schnell folgt die Rückwirkung, aber sie ist ohne Feuer. Der Eindruck erregt zwar schnell das Gemüth, die Energie des Willens ist aber bei ihm ohne Nachdruck und Ausdauer, stärker noch nach Außen als nach Innen. Der Melancholiker hat eine langsam erregbare Empfänglichkeit und ihr entsprechend eine langsame aber dauernde Rückwirkung, dagegen, im Gegensatze zum Sanguiniker, stärker nach Innen als nach Außen; er ist tieffühlend, jener leichtfühlend. Nach diesen psychischen Momenten können die Temperamente in folgendem Schema zusammengefaßt werden:

1. Cholerisches Temperament. Starke Erregbarkeit nach Innen und Außen.	
2. Sanguinisches Temperament. Starke Erregbarkeit nach Außen.	3. Melancholisches Temperament. Starke Erregbarkeit nach Innen.
4. Phlegmatisches Temperament. Schwache Erregbarkeit nach Innen und Außen.	

Mit diesen psychischen Momenten sind aber die physischen eng verbunden, die in der Beschaffenheit des Nervensystems d. h. in der größeren oder geringeren Reizbarkeit (Irritabilität) und Empfindlichkeit (Sensibilität) der Nerven ihren Grund haben. Da aber der größere oder geringere Grad der Reizbarkeit und Empfindlichkeit der Nerven wieder von ihrer organischen Beschaffenheit abhängt, diese hinwiederum in der innigsten Verbindung mit der Beschaffenheit des Blutes, die Blutbereitung endlich mit der Verdauung so wie diese mit der Gallenabsonderung steht, so ist schon daraus zu entnehmen, daß bei der Bildung des Temperamentes in einem Individuum Leib und Seele (Gemüth) zusammenwirken, und jenen psychischen Grundverhältnissen in der Gemüthsanlage jederzeit auch physiologische in der Leibesbeschaffenheit entsprechen werden, daß somit die Ansicht der Alten über die physiologische Grundlage der Temperamente zwar einseitig, keineswegs aber völlig grundlos gewesen ist.

Physiognomik der Temperamente.

§ 149.

Unter Zugrundlegung jener allgemeinen Verhältnisse ist die Physiognomik der einzelnen Temperamente in folgenden Zügen zusammen zu fassen:

Der Choleriker besitzt ein feuriges Auge, einen lebhaften durchdringenden Blick, starken Ausdruck des Charakters im Gesichte, Lebhaftigkeit jedoch Würde und Anstand in den Bewegungen, dem Gange, der Sprache. — Die Stimme ist nachdrucksam, volltönig und stark, der ganze Körperbau fest, nervös und muskulös. In psychischer Hinsicht findet sich beim Choleriker ein gutes Gedächtniß verbunden mit einer lebhaften, reichen und originellen Phantasie. Der Verstand ist bei ihm vorherrschend, die Vernunft oft zum Genie erhoben. Die Gefühle sind anhaltend, der Affekt eben so nachhaltig als die Leidenschaften andauernd. Begeisterung für alles Große, starkes Selbstgefühl, bewegen sein Gemüth. Die Triebe sind mit Energie angelegt; überhaupt besitzt er große Thatkraft; was er beschlossen, das führt er unverdrossen aus. Ehrgeiz und Freiheitsliebe bewegen ihn mächtig und treiben ihn

zu großen Unternehmungen. Er lebt mehr für die Zukunft, weil ihm die Gegenwart nicht genügt. Kömmt über den Choleriker die höhere religiöse Weihe und bildet sich unter ihrem Einflusse sein Charakter harmonisch aus, so ist er für die Menschheit eine große Wohlthat, gegentheils aber wird er für sie zur Geißel; denn bei Abgang nöthiger Selbstbeherrschung artet dieses Temperament in der Regel leicht in Herrschsucht, Stolz, Ruhmsucht, Härte, Willkühr, Gewaltthätigkeit und Tyrannei u. s. f. aus. —

Das physiognomische Kennzeichen des Phlegmatikers ist matter, ruhiger und milder Blick, Langsamkeit und Schwerfälligkeit der Bewegungen und Sprache; der ganze Körperbau ist massiv. In psychischer Beziehung ist er mehr zu mechanischer als geistiger Thätigkeit organisiert, überhaupt mehr reproduktiver als produktiver Natur, in der Wissenschaft daher ein famulus Faust. Affekte und Leidenschaften sind ihm fremd; leicht erträgt er kleinere Unfälle. Einfach in seinen Sitten, wie das Landvolk, offen und ehrlich, besitzt er meistens eine natürliche Gutmüthigkeit und Einfalt des Herzens. Nicht selten hat er einen gesunden Menschenverstand, s. g. trockenen Witz und praktisches Urtheil. Von der religiösen Weihe erfüllt, wandelt der Phlegmatiker in Einfalt und Treue, ohne Gefahr der Ueberspannung, den Weg der Tugend; kann aber im umgekehrten Falle nur zu leicht dem sinnlichen Wohlleben, der Gefühllosigkeit, dem Stumpfsinn und der Rohheit anheimfallen.

Der Sanguiniker besitzt ein munteres heiteres Auge, lebhaften Blick, eine helle, wohlklingende Stimme, hat einen raschen Gang, und führt überhaupt rasche Bewegungen aus. Sein Körperbau ist zart, das Aussehen mehr weiblich als mannhaft. Auf psychischer Seite und zwar zunächst auch in Hinsicht auf das Vorstellungsvermögen faßt er schnell auf, hat ein leichtes, aber nicht ein gleichmäßig treues Gedächtniß, eine lebendige und fruchtbare Phantasie, doch ohne Tiefe der Idealität. Der Verstand ist bei ihm nicht in gleich hohem Grade vorhanden; er besitzt jedoch einen guten Blick in das Besondere und Konkrete, daher auch Talent für die schönen Künste. Seine Aufflüge des Geistes gehen rasch und munter vor sich, ermüden aber bald. Er wird leicht zerstreut; nicht geeignet für das abstrakte Denken, viel weniger für das

tiefe, ist Philosophie nicht sein Gebiet; er ergeht sich gewöhnlich auf der Oberfläche und gleitet auf derselben leichten Fußes dahin. Für Gefühle hat er sehr viele Empfänglichkeit; diese steigern sich bei ihm leicht zum Affecte, der jedoch nicht lange andauert, weßwegen Leidenschaften ihn seltener beherrschen. Gefälligkeit, Sympathie, Frohsinn, Muthwillen sind bei ihm die herrschenden Stimmungen. Leicht geräth er in Begeisterung, die jedoch nur von kurzer Dauer ist. Bei seiner Lebhaftigkeit bleibt Thätigkeit für ihn ein Bedürfniß. Diese ist aber in der Regel bei ihm mehr Spiel als männlicher Ernst. Er lebt mehr für die Gegenwart als für die Zukunft, berechnet daher die Projekte nicht mit allen ihren Folgen. Von religiösem Lebensodem angeweht, wird er ein beflügelter Sendbote des Glaubens sowohl als der Liebe, ein aufrichtiger, offener, edler Charakter, ein heiterer, berufstreuer Arbeiter in jedem Lebensberufe; von jenem Geiste aber verlassen, fällt er nur zu oft dem Leichtsinn und der Laune anheim, wird charakterlos, flatterhaft, ein Freund des dolce far niente. —

Die Signatur des Melancholikers ist ein ruhiger, gesenkter, sinnender Blick, Züge der Leidenschaft oder Würde tiefer in das Gesicht geprägt, Langsamkeit und Nachdruck des Ganges, der Körperbau länglicht und mager, die Stimme tief. Hat sein Verstand sich eines Stoffes bemächtiget, so dringt er in die Tiefe und verfolgt den Gedanken bis zu seinen letzten Gründen. Bei starker Aufmerksamkeit hat er ein getreues Gedächtniß. Seine Phantasie bewegt sich in idealen gigantischen Formen, ihn spricht vor allem das Ideale und Uebersinnliche an. Sein Reich ist in der theoretischen Richtung die Philosophie, in der praktischen die Mystik. Er sieht in der ideellen Anschauung der ewigen Ideen eine bleibende, unvergängliche Gegenwart, die von dem Wechsel der Erscheinungswelt nicht begriffen und berührt wird. Mit Wehmuth betrachtet er die irdische Welt und sehnt sich nach einem besseren Leben jenseits. Alle seine Gefühle sind weniger lebhaft und aufsprudelnd in Affekten der Freude oder des Schmerzes, dagegen tiefer und beharrlicher. Der Schmerz wird leicht zum nagenden Gram, das Gefühl der Mangelhaftigkeit zur geistigen Schwermuth. Wünschen und Neigungen geht er ruhig aber desto bedächtlicher und beharrlicher nach. Die Leidenschaften, deren er

leicht fähig ist, sind langsamer, schleichender aber brennender, daher verzehrender und treiben oft bis zum Selbstmorde. Im Umgange mit Anderen ist er sich ungleich, wie bei der ihm eigenthümlichen Reizbarkeit die Spiele seiner Phantasie abwechselnd und wogend sind, inwiefern nicht ein starker Verstand und eine charakterfeste Willenskraft sie zu hemmen weiß. So nimmt man bei ihm einen Wechsel zwischen Ernst und Heiterkeit, Belebung und Abspannung, Sympathie und Antipathie, wahr, daher seine Veränderlichkeit im Umgange, bald warm und unterhaltend, bald kalt, trocken und einsilbig. Diese ungleiche Stimmung erschwert oft die Erkenntniß dieses Temperamentes. Die Macht der Religion und Selbstbestimmung machen den Melancholiker zu einem für das ideale Wissen und Leben höchst erfolgreichen und gesegneten, Verbildung dagegen zu einem geheimnißvollen, mürrischen, ehrgeizigen, grübelnden Menschen, oder im besseren Falle zu einem unpraktischen Schwärmer.

Da jedoch jedes Temperament unzähligen Modifikationen unterworfen ist und nie in einer der beschriebenen Formen rein vorkommt, sondern in der Regel in einer eigenthümlichen Mischung mit anderen, so sind die angegebenen Kennzeichen zur Beurtheilung und Charakterisierung derselben in konkreten Fällen mit Vorsicht anzuwenden. —

B.

Die Stimmungen des Gemüthes.

§ 150.

In dem Gemüthe eines und desselben Individuums gehen gewisse, kürzer oder länger andauernde Veränderungen vor sich, die, je nach der Form die sie annehmen, Stimmungen oder Verstimmungen des Gemüthes genannt werden. Einem musikalischen Instrumente ähnlich kann nämlich das Gemüth durch verschiedene äußere und innere Momente bald mit der eigenen Persönlichkeit (mit sich selbst) oder mit gewissen äußeren Verhältnissen in Einklang gebracht, bald aber in Widerspruch und Dissonanz versetzt werden. Das Innewerden jenes Einklanges und dieser

Dissonanz ist dasjenige, was durch Stimmung oder Verstimmung des Gemüthes ausgedrückt wird. Die Stimmungen oder Verstimmungen gehen entweder aus der jedesmaligen Anlage und Beschaffenheit oder den Bewegungen des Gemüthes hervor; jene sind andauernd, diese vorübergehend.

1. Die bleibenden Gemüths-Stimmungen.

§ 151.

Diese Stimmungen stehen mit dem Gemüthsnaturell und den Temperamenten in engster Verbindung und werden durch die besonderen Verhältnisse derselben bestimmt. So vielfältig sie auch sind, kann man sie dennoch unter folgenden Formen zusammenfassen:

1. Der Gleichmuth und die damit verbundene Seelenruhe im Gegensatze zum Wankelmuth und die damit verbundene Unbeständigkeit des Gemüthes. Der Gleichmüthige wird nicht sogleich erregt oder erschüttert, selbst wenn auch heftige Momente auf sein Gefühl- und Willensvermögen einwirken. Mit der Seelenruhe gepaart, offenbart sich der Gleichmuth in gemessenen Handlungen, stillen Geberden, ruhigen Blicken und Gesichtszügen. Ist er nicht Folge von Stumpfheit des Gefühls, sondern mit Erkenntniß und freiem Willen gepaart, so gewährt er die beste Schutzwehr in moralischen Kämpfen, führt zur Beständigkeit und Beharrlichkeit und ist die Frucht der Selbstbeherrschung, durch welche der Mensch über seine Gefühle Macht ausübt, und Freude und Leid, Vergnügen und Schmerz so zu mäßigen weiß, daß dieselben nicht in ungestüme Affekte ausbrechen und heftige Gemüthsbewegungen verursachen. Dabei ist indeß zu bemerken, daß zuweilen unterdrückte und verheimlichte Gefühle, einem langsam wirkenden Gifte gleich, die leibliche und seelische Gesundheit weit tiefer, als vorübergehende Explosionen oder Affekte des Gemüthes erschüttern.

Dem Gleichmuth ist der Wankelmuth entgegen; das Gemüth des Wankelmüthigen gleicht dem Meere, welches von dem Wogen der Wellen, dem Wechsel von Ebbe und Fluth, den verschiedenen Winden und Stürmen in beständiger Bewegung gehalten wird. Die Folgen dieser Verstimmung sind Unentschlüssigkeit

und Unbeständigkeit. Die Empfänglichkeit des Gemüthes ist dabei bald äußerst gesteigert, bald wieder bis zum Minimum herabgestimmt, das Willensvermögen bald kräftig, bald äußerst schwach, der Mensch wird launenhaft, d. h. von seinen Launen beherrscht, in denen Sonnenschein und Stürme in wenigen Augenblicken wechseln. Diese Verstimmung des Gemüthes wird durch Mißverhältnisse der Seelenvermögen und der organischen Kräfte, besonders durch vorherrschende Empfindlichkeit und Reizbarkeit hervorgerufen, daher die Launen besonders Kindern und weiblichen Personen eigen sind und bei hysterischen und nervenschwachen Menschen vorzugsweise zum Vorschein kommen.

2. Eine weitere gute Gemüthsstimmung ist die Heiterkeit, welche die geistige und körperliche Thätigkeit im Menschen aufweckt und erhöht. Sie geht aus dem Gefühle von geistigem und leiblichem Wohlsein hervor und ist besonders dem Jugendalter eigen. Gesundheit des Leibes und der Seele, die Unterordnung der Sinnlichkeit unter den Geist, das Bewußtsein treu erfüllter Pflicht, der lebendige Glaube an die Vorsehung Gottes und an die Unsterblichkeit unseres Wesens, stimmen das Gemüth zur Heiterkeit, welche auf alle Lebenssphären wohlthätig einwirkt. Die Fröhlichkeit ist nur ein höherer Grad der Heiterkeit; sie äußert sich durch ein lebhaftes, freundliches, geselliges Wesen, und je nach der Art des Temperamentes und dem Grade der sittlichen und geistigen Bildung, durch gemeinen oder höheren Witz und Scherz. Das sanguinische Temperament, das jugendliche Alter, das gemäßigte Klima, die Schönheiten der Natur, die reine Bergluft und andere auf die leibliche Gesundheit vortheilhaft einwirkende Umstände stimmen das Gemüth zur Fröhlichkeit. Der Heiterkeit steht die Schwermuth als Verstimmung des Gemüthes gegenüber, die zwischen der Wehmuth und dem Trübsinn die Mitte hält. Sie äußert sich durch eine unangenehme Physiognomie, ungefälliges und zurückstoßendes Wesen, ist nur für unangenehme Gefühle empfänglich, und meistens auch für fremde Leiden taub. Mit tief sitzenden, halb geschlossenen Augen, mit blassem, abgehärmtem und magerem Angesichte brütet der Schwermüthige über seine, mit seinen Wünschen zerfallene Persönlichkeit und Lage, er findet weder in sich noch außer sich Etwas, was ihn

von sich selber abziehen und zerstreuen könnte; er kann weder beglücken noch beglückt werden und wird sich und Anderen zur Last. Diese unglückliche Gemüthsstimmung ist meist die Folge tief eingreifender Seelenschmerzen oder leiblicher Krankheiten, welche das Gleichgewicht der Leibes- und Seelenkräfte störten. Sie ist mehr dem männlichen Geschlechte und dem melancholischen Temperamente eigen, geht nicht selten aus dem Bewußtsein einer moralischen Verschuldung hervor, das ohne die Dazwischenkunft der höheren Versöhnungsmittel der Religion den Menschen oft bis zur Verzweiflung forttreibt.

3. Die Zufriedenheit ist die angenehme Gemüthsstimmung, welche aus dem Innewerden der allseitigen Harmonie unseres Lebens und persönlichen Zustandes hervorgeht, insofern derselbe so beschaffen ist, daß er keinerlei heftige Wünsche zu irgend einer Veränderung in dem Gemüthe anregt. Dies ist jedoch erst dann der Fall, wenn der Mensch den dreifachen Frieden mit sich, mit den Menschen und mit Gott errungen hat. — Mit der Zufriedenheit steht die Unzufriedenheit im Gegensatz, welche den gegenwärtigen Zustand zu gering schätzt, den vergangenen zu hoch und einen eingebildeten zukünftigen weit überschätzt. Ein beständiges Verlangen und unersättliche Wünsche treiben den Unzufriedenen ruhelos herum; er strebt nach dem Genuß des Lebens und dieser flieht vor ihm, das ungestüme Meer seiner Begehrungen trägt ihn über das feste Land der Wirklichkeit hinaus und läßt ihn bis zum Tode keinen Ruhepunkt auf Erden finden. Diese Verstimmung des Gemüthes entspringt meist aus einem unordentlichen Vorwalten der geistigen, gemüthlichen oder sinnlichen Triebe, und äußert sich in einem unabsehbaren, aber fruchtlosen Streben nach Wissenschaft und Kunst, oder in einer Sucht nach Ruhm, Ehre, Auszeichnung, Reichthum und den sinnlichen Genüssen des Lebens.

2. Die vorübergehenden Gemüths-Stimmungen.

§ 152.

Die vorübergehenden Stimmungen oder Verstimmungen des Gemüthes entspringen zumeist aus den Gemüths-Bewe-

gungen und gehen denselben entweder voran, oder begleiten sie, oder stellen sich erst nach Ablauf derselben ein. Wie die Farben und Töne durch gegenseitige Verbindung unendlich viele Mischungen — Akkorde und Mißakkorde — möglich machen, alle aber auf die Grundfarben und die Grundtöne zurückzuführen sind, so lassen die Grundstimmungen und Verstimmungen des Gemüthes eine unendliche Mannigfaltigkeit derselben zu, die jedoch nur als eben so viele Modifikationen jener bleibenden Grundtöne und Mißtöne des Gemüthes anzusehen sind, wie z. B. der Ernst und der Scherz, die Wehmuth und der Frohsinn, die Weichheit und die Härte, das Sehnen und das Befürchten, die Munterkeit und Niedergeschlagenheit, die Güte und die Bitterkeit, die Festigkeit und die Entmuthigung, die Begeisterung und die Gleichgültigkeit.

C.

Die Bewegungen des Gemüthes.

§ 153.

Es hält sehr schwer, die Bewegungen des Gemüthes nach bestimmten Normen zu schildern, weil dieselben gleich den Stimmungen nach Ursprung, Form und Wirkung außerordentlich verschieden sind. In der That, wer vermöchte alle die Veränderungen aufzuzählen, denen unser Gemüth bei dem beständigen Wechselspiele der Kräfte, die in ihm sich durchdringen, unterworfen bleibt? Wohl ist das Gemüth dem Meere vergleichbar, welches bald vom Orkane in seinen untersten Tiefen aufgewühlt, bald von leichten Winden gewiegt wird, bald von den Strahlen der Morgensonne vergoldet, bald vom falben Glanze des Nachtgestirnes gebleicht erscheint, dort in der ganzen Feuerglut des Südens schwimmt, im Norden aber im kalten Eise starrt. Gemüthsbewegungen müssen statt finden, sollen die im Gemüthe verschlossenen Kräfte zur Entwicklung kommen, denn letzteres ist nur dann möglich, wenn innere und äußere, höhere oder niedere Reizungen auf das Gemüth einwirken, dasselbe aus der Indifferenz oder Ruhe herausheben und durch solche Erregungen wirkliche Bewegungen in ihm hervorbringen, die alsdann je nach ihrer Beschaffenheit

und Richtung zur Gemüthsberuhigung oder Gemüthserschütterung, zur Gemüthserhebung oder zur Gemüthsstörung führen können. — Fragt man nach dem Ursprunge der Gemüthsbewegungen, so ist nicht zu verkennen, daß dieselben durch die Grundvermögen des Vorstellens, des Fühlens und des Wollens (der Triebe) veranlaßt und hervorgerufen werden und demnach so verschieden sich arten, als verschieden vorherrschend das eine oder das andere jener Grundvermögen bei ihrer Anregung und in ihrem Verlaufe mitwirkt. Waltet die Vorstellung, insbesondere die Einbildungskraft, dabei vor und sind sonach lebhafte Vorstellungen und Bilder die anregenden Momente der Gefühle und der Triebe, welche, zu Affekten und Begierden sich steigernd, das Gemüth erregen, so entstehen Gemüthsbewegungen, die man insofern immanente nennen kann, als sie zwar mit einer bestimmten Willensrichtung und Thathandlung verbunden sein können, jedoch keineswegs nothwendig damit verbunden sein müssen, sondern an und für sich den rein inneren Gemüthszustand bestimmen, wie z. B. die Freude, die Hoffnung, die Liebe. Wird dagegen das Gemüth von dem Gefühle und Triebe vorzugsweise angeregt, und gehen diese in Affekte und Begierden über, die in bestimmten Willensthätigkeiten und Thathandlungen sich äußern, so kann man die daherigen Gemüthsbewegungen emanente darum heißen, weil sie durch den Willen nach Außen streben und in den Tugenden und Leidenschaften sich offenbarend dem sittlichen Leben des Menschen ein bestimmtes Gepräge verleihen. Beide Arten von Gemüthsbewegungen können ihrer Form und Beschaffenheit nach entweder normal oder abnormal sein; sie sind normal, wenn sie der im Wesen des Menschen gegründeten Ordnung angemessen, abnormal dagegen, wenn sie jener Ordnung zuwider sind. Die im Wesen des Menschen gegründete Ordnung beruht aber auf der Einhaltung des kosmischen Gesetzes, nach welchem das Sinnliche (in und außer dem Menschen) dem Geiste, der selbstische Geist aber der dem göttlichen untergeordnet bleibt.

a. Die immanenten Gemüthsbewegungen.

1. Die Freude und die Trauer.

§ 154.

Werden durch lebhafte Vorstellungen angenehme Gefühle erregt und gehen diese in Affekte und durch diese in Gemüthsbewegungen über, durch welche nach Maßgabe der Wahrheit oder Falschheit der Vorstellungen unser Leben und Sein wirklich oder nur scheinbar erweitert und erhöht wird, so entsteht die Freude. Der Freude höchster Grad ist die Entzückung, welche den Menschen augenblicklich außer sich bringt und für alles Andere unempfindlich macht. Die Freude wird durch die Vorstellung eines bereits erreichten, wirklichen oder bloß scheinbaren Gutes, oder eines bereits entfernten, wahren oder eingebildeten Uebels, hervorgerufen, und drückt sich sofort pathognomisch im Angesichte und in den Bewegungsorganen, psychisch aber in einer heiteren Gemüthsstimmung aus. Sie wirkt auf das seelische Leben erregend; bei mäßiger Freude wird die Seele gehoben und thätig, und der organische Prozeß des Lebens dabei wohlthuend gefördert. Als heftiger Affekt dagegen störet sie das Gleichgewicht der Seelenkräfte, besonders das ruhige Nachdenken des Verstandes und weckt ungestüme Begierden auf. Die Stärke dieses Affektes hängt theils von der individuellen Empfänglichkeit, theils von dem wahren oder vermeintlichen Werthe der Objekte und der Größe der Uebel ab, deren Erreichung dort, deren Beseitigung hier in der Vorstellung begriffen ist. — Auch auf das leibliche Leben übt die Freude einen Einfluß aus; zufolge der aus ihr hervorgehenden Anregung des Nervensystems, erhöhter organischer Wärme, Hautausdünstung, Saft- und Blutbereitung, unterstützt sie das leibliche Wohlsein und fördert gar oft bei Krankheiten den Heilungsprozeß, was schon Hypokrates in dem Grundsatze aussprach: laetari mente in omni morbo bonum. Als überspannter Affekt dagegen bewirkt sie Schlaflosigkeit, zuweilen sogar Wahnsinn und Tod durch Nervenschlag, wie bei Sophokles, als er seinen Sieg und Vorrang über alle anderen Tragiker Griechenlands erfuhr, bei jenen beiden römischen Frauen, deren Söhne, wie Livius erzählt, aus der

Schlacht von Trasimene heimeilten und ihre Mütter mit ihrer unverhofften Gegenwart überraschten, bei der Nichte Leibnitzens, als sie unter dem Bette eine Kiste mit 60,000 Dukaten fand. —

Die Traurigkeit, der Gegensatz der Freude, entspringt aus dem durch lebhafte Vorstellungen erregten unangenehmen Gefühle des Schmerzes und wahrer oder eingebildeter Hemmung und Minderung unseres Lebens und Daseins. Sie beruht auf dem Mißvergnügen und der Betrübniß des Gemüthes, und ist Kummer, wenn sich die Vorstellung auf ein gegenwärtiges Uebel bezieht, welches zu beseitigen unsere Kräfte nicht ausreichen, Reue, wenn sie den selbstverschuldeten Verlust eines großen und unersetzlichen Gutes betrifft, Gram, wenn sie unverschuldetes Uebel in sich schließt und Schwermuth, wenn die Vorstellung sich an einem Gegenstande fixiert und in Folge dessen das Gemüth mit unangenehmen Gefühlen andauernd verstimmt. Die Traurigkeit stimmt alle Kräfte der Seele herab, verwirrt das gesunde Urtheil des Verstandes, zerrüttet die naturgemäße Ordnung im Gemüthe und mißstaltet auch das Angesicht durch eine abgehärmte Farbe, besondere Runzeln, matte Augen, auffallendes Ergrauen der Haare. Sie störet aber auch das leibliche Leben durch Hemmungen der Prozesse der Assimilation, Cirkulation und Respiration, durch Herabstimmung und Schwächung der organischen und animalen Kräfte, woraus häufig Herzklopfen, Melancholie, Wahnsinn, Schlagflüsse u. A. entspringen. Horaz starb nach wenigen Tagen aus Gram und Schmerz über den Verlust seines Freundes und Beschützers Mäcenas; häufig sind die schnellen Todesfälle, welche durch plötzliche Affekte des Schmerzes über den unerwarteten Tod geliebter Personen, besonders durch den unvorbereiteten Anblick ihrer Leichen verursacht worden.

2. Die Hoffnung und die Furcht.

§ 155.

Die Vorstellung, welche den Besitz eines zukünftigen Gutes uns zuversichtlich erwarten läßt, erzeugt angenehme Gefühle und durch sie die Gemüthsbewegung der Hoffnung. Mit dieser ist die Ahnung oder das dunkle Vorgefühl zukünftiger Dinge (eine

Aeußerung des Gemeingefühles) und die höhere, geistige Ahnung verbunden, welche im Gebiete der Intelligenz alle Vorstellungen der Induktion und Analogie leitet und im vernünftigen Vorhersehen sich äußert, welches theils auf die Kenntniß der Ursachen und Wirkungen, sowie auf die Erfahrung und Urtheilskraft, theils auf ein dem Gemüth inwohnenden Gemeinsinn für das Zukünftige (wie für das Vergangene und Gegenwärtige) sich stützt. Letzterer bildet die psychische Unterlage alles Vorhersehens im magnetischen und aller Weissagung im prophetischen Zustande. — Die Hoffnung gehört zu den wohlthätigsten und erhebendsten Gemüthsbewegungen und ist eines der vorzüglichsten Erregungsmomente für unser moralisches Leben; sie wirkt auf das geistige Leben eben so wohlthätig als die Freude, allein zum krankhaften Affekt gesteigert, stört sie die Thätigkeiten des Verstandes und der Einbildungskraft. Je mehr die ruhige Hoffnung das menschliche Herz erhebt und erwärmt, desto kräftiger schlägt es, desto stärker regt sich der Muth, desto mehr gewinnt die moralische Freiheit. Die Hoffnungen werden zu den vorzüglichsten Triebfedern unserer Handlungen, verleihen uns Kraft, unsere Pflichten mit Treue und Ausdauer zu erfüllen, stärken in Leiden und Kümmernissen, in Schmerzen und Krankheiten, sind der Anker, welcher das schwache Schifflein unseres Wesens auch in der Noth des Todes durch die Zuversicht auf ein unsterbliches Leben noch aufrecht hält. Dagegen greifen überspannte oder getäuschte Hoffnungen störend in das Gemüthsleben ein, erhitzen die Phantasie, lähmen die Thatkraft und können zu wirklichen Seelenstörungen führen. Eben so nachtheilig wirken sie für das leibliche Leben; frohe Aussicht in die Zukunft verlängert das Leben, während der Mensch ohne alle Hoffnung ein sieches, krankes Dasein mit sich fortschleppt. Mit der Hoffnung ist das Vertrauen zu sich, zu Anderen und vor Allem zu Gott verbunden, welches den Muth hebt, die Kräfte des Gemüthes erhöht, die Thatkraft zu Handlungen stählt und selbst in leiblichen Krankheiten die Heilkräfte der Arzneien auffallend vermehrt. — Der Hoffnung ist die Furcht entgegengesetzt, die im erhöhten Grade zum Schrecken wird. Die Furcht ist das Mißvergnügen, welches die Vorstellung und Voraussicht eines möglichen künftigen Uebels in uns hervorbringt, das wir mit scheinbarer oder wirklicher Gewißheit erwar-

ten. Mit großem Abscheu vor dem erwarteten Uebel verbunden wird die Furcht zum Grauen und Entsetzen. Wie die Hoffnung, so ist auch die Furcht ein unentbehrliches Element für die Thätigkeit des Gemüthes; denn alle Kräfte des geistigen und leiblichen Lebens wirken durch den Gegensatz, der Schmerz regt das Vergnügen, die Trauer die Freude, die Furcht die Hoffnung an. Furcht und Hoffnung sind die vorzüglichsten moralischen Triebfedern des Menschen. Geht aber die Furcht in Affekt und Leidenschaft über, so übertäubt sie den Verstand, lähmt die Thatkraft, schwächt das Gedächtniß und bringt auch in die Sphäre des leiblichen Lebens eine allgemeine Abspannung der Kräfte hervor, legt den Grund zu späteren Krankheiten und zieht oft, besonders wenn sie in den Affekt des Schreckens übergeht, durch Lähmung der Gehirnnerven, der Brust- oder Athmungsorgane Schlagflüsse nach sich. — Am stärksten äußert sie sich in der peinigenden Todesfurcht, welche nicht selten die rächende Begleiterin des verschwenderischen Reichthums, gewissenloser Herrschaft und eines ausschweifenden Lebens ist, durch welche der Mensch, ganz an das irdische Leben gefesselt, bei dem Gedanken an den Tod und die nahende Verantwortung in Entsetzen geräth, das in diesem Falle häufig in Manie, Verzweiflung und Selbstmord übergeht. So muß nach der ewigen Ordnung das Laster sich an dem Lasterhaften selbst rächen. Der Weise aber betrachtet mit Plato das irdische Leben „als eine Vorbereitung zum Tode", und geht dem Tode ruhig mit dem Vertrauen und den Hoffnungen entgegen, die ihm der religiöse Glaube gewährt.

Der Zustand der tiefsten Trauer über das Dasein eines wirklichen oder vermeintlichen, und der größten Furcht über ein bevorstehendes Uebel, worin Hoffnung und Vertrauen gänzlich verschwunden sind, ist die Verzweiflung, welche durch die Verzagtheit eingeleitet wird. Sie ist eine Art von Furcht und Kummer ohne alle Hoffnung, der höchste Grad des Schmerzens im Gemüthe, das Gefühl auf's tiefste anregend, den Willen dagegen in Unthätigkeit versetzend. Durch die Verzweiflung wird das Gemüth gewaltsam aufgeregt, der Verzweifelnde rafft in seiner Wuth alle seine, durch die höchste Angst angefachten Kräfte, zusammen, um das gegenwärtige oder bevorstehende Uebel von sich zu entfernen, er-

greift aber die gefährlichsten und unzweckmäßigsten Mittel, um der Gefahr zu entrinnen, oder stürzt sich selber in das Verderben und macht seinem Leben, das er unerträglich findet, gewaltsam ein Ende. Die Verzweiflung schließt verschiedene Krisen ein und äußert sich in mannigfachen Symptomen. Oft spottet der Unglückliche über seine eigene Qual, wüthet gegen sich und alle Menschen, empört sich lästernd wider Gott und dessen Anordnungen, bricht in fürchterliche Gesichtsverzerrung, in ein satanisches Hohngelächter aus. Die Folgen der Verzweiflung sind weit nachtheiliger und fürchterlicher als jene der Trauer, der Furcht und des Schreckens. Wie sich das verfolgte, von Todesgefahr umrungene Wild zuweilen in den Abgrund stürzt, die Eingeweide sich aus dem Leibe reißt oder in höchster Angst seine letzten Kräfte an seinem Feinde versucht, so stürmt der Verzweifelnde, um dem gefürchteten Uebel zu entgehen, gegen sich selbst und gegen alle Stützen der moralischen Weltordnung an und begräbt sich am Ende im Selbstmorde unter seinen eigenen Ruinen. Unglücksfälle, in denen der Mensch sein zeitliches Glück, seine Ehre und Freiheit eingebüßt, die Leidenschaften und Suchten mit ihren unmäßigen Affekten und Begierden, welche das Gemüth in eine Leere und Wüste verkehren, die damit verbundene nagende Furcht vor den Strafen im zukünftigen Leben oder aber die vollendete Gottlosigkeit in Gesinnung und That, sind als die mitwirkenden Ursachen dieser entsetzlichen Gemüthsbewegung anzusehen, die in völlige Gemüthsempörung übergeht.

3. Die Liebe und der Haß.

§ 156.

Die Gemüthsthätigkeit der Liebe entspringt aus der Vorstellung von einem achtungswürdigen Gute, die in uns das Wohlgefallen an demselben sowie den Trieb hervorruft, uns mit demselben zu verbinden und in dieser Verbindung glücklich zu sein. Die Liebe ist die tiefste wie die höchste Bewegung des Gemüthes, die von der Vorstellung hervorgerufen auf diese wieder zurückwirkt, alle Saiten der Gefühle und Affekte anstimmt und alle Triebe und Begierden in Bewegung setzt und durchdringt. Darum wird

der Mensch das, was die Liebe aus ihm macht, und wer seine Liebe besitzt, besitzt auch sein ganzes Wesen und alle seine Kräfte und Vermögen. Zufolge der verschiedenen Beziehungen der menschlichen Natur ist sie entweder Selbstliebe, oder Nächstenliebe, oder Gottesliebe. Die Selbstliebe ist mit der Achtung vor der unveräußerlichen Würde unserer geistigen Natur sowie mit dem Triebe der Selbsterhaltung eng verbunden. Durch die erste sind wir von Natur aus angewiesen, unsere Menschenwürde an uns selbst zu ehren, um nicht auszuarten von unserer hohen Art, durch den letztern aber sind wir gehalten, vor allem anderen Das zu suchen, was unser Sein in jeder Beziehung begründen und vollenden kann. So lange daher die Gemüthsthätigkeit der Selbstliebe die Gränzen des Vernunftgesetzes nicht überschreitet, ist sie als ein Gebot unserer Natur anzusehen und somit sittlich gut, leicht aber geht sie über diese Gränzen hinaus und artet in die Leidenschaft der Eigenliebe und in Selbstsucht aus.

Der Contraktivkraft der Selbstliebe steht im Gemüthe die Expansivkraft der Nächstenliebe oder der Liebe zu anderen Gleichwesen gegenüber und bildet das lebendige Band, welches die Menschen mit einander zur Sozietät und Kultur verbindet. Die erste Spur von dunkler, instinktartiger Liebe äußert sich schon im zarten Kinde, das mit wonnevollen Blicken auf seine Mutter — auf seine Wohlthäterin und Ernährerin hinsieht; sie steigert sich allmählig bei der Entwicklung des Leibes und der Seelenkräfte aus dem Gefühle der Dankbarkeit zur Elternliebe, deren Gesetz — ehre Vater und Mutter — auf die lebendigen Tafeln unseres Herzens eingezeichnet ist. Wehe dem Menschen, der die Achtung und Liebe zu seinen Eltern verletzt und ihr Angedenken nicht heilig hält! Mit der Elternliebe entwickelt sich die Geschwisterliebe, welche sich auf geistige und gemüthliche Verwandtschaft gründet, und allmählig in die Jugendfreundschaft übergeht. Die reine und dauerhafte Liebe, welche den Menschen an den Menschen bindet und aus der Vereinigung zweier Seelen zur moralischen Einheit hervorgeht, ist die Freundschaft. Diese Thätigkeit des menschlichen Gemüthes beruht auf wechselseitiger Achtung und Wohlwollen und unbeschränktem gegenseitigem Vertrauen; sie besteht in einer wahren Vermählung der Herzen, bei

der sich die menschlichen Gefühle in ihren reinen Blüthen offenbaren. Durch das moralische Band wahrer Freundschaft zusammengehalten, stehen zwei Individuen in vollkommener Seelenharmonie; Leiden und Freuden sind ihnen gemeinschaftlich, ihr Denken und Fühlen, Wollen und Handeln geht aus der Vereinigung ihrer Gemüther hervor und spiegelt sich in ihr auf gleiche Weise ab. Der Eine erkennt sich im Gemüthe des Anderen, und nichts was der Eine denkt oder fühlt, begehrt oder verabscheut, ist dem Anderen verborgen, sie machen in Wahrheit, wie Aristoteles sagt, „Eine Seele und zwei Körper“ aus. Wie demüthigend ist es aber für die Menschen, daß der Ausspruch des gleichen Weisen so oft in Erfüllung geht: „o, meine Freunde, man findet keinen Freund mehr!“ Indem sich der Freund mit dem Freunde geistig verbindet, erhält die Seele, gleichsam durch Doppelkraft gehoben, einen höheren Umschwung, die Mittheilung gewährt der Denkkraft größere Sicherheit für die Begriffe und Urtheile, dem Gefühle das rechte Maaß, dem Willen wohlerwogene Entschlüsse, die Theilnahme dem Gemüthe Beruhigung und Linderung in den Mißgeschicken des Lebens. Nicht minder einflußreich ist die Freundschaft auf das sittliche Leben. Das Ziel wahrer Freundschaft bleibt die gegenseitige sittliche Vervollkommnung; schon darum ist die Auswahl der Freunde von entscheidender Wichtigkeit, denn mit dem Guten wird man besser, mit dem Bösen schlimmer werden. — Aus der Geschwisterliebe und Jugendfreundschaft entwickelt sich allmählig die Geschlechtsliebe und zwar beim weiblichen Geschlechte früher als beim männlichen, weil der weibliche Organismus früher zur Reife gelangt. In einer noch dunklen Ahnung und unbestimmten Sehnsucht nach geistiger Verbindung treffen sich die Gefühle und Wünsche der beiden Geschlechter, während die heilige Schaam sie von einander hält. Diese Epoche des Lebens ist darum für beide Geschlechter die gefährlichste; leicht wird das empfängliche Gemüth von dem neuen Reiz der Liebe hingerissen, die Affekte des Herzens arten in leidenschaftliche, die psychische in sinnliche Liebe, diese dagegen in verwüstende Ausschweifungen aus, je weniger der Verstand noch ausgebildet und je geringer die Macht des vernünftigen Willens und religiöser Eindrücke ist. Wohl vermag die Geschlechtsliebe, als Gefühl und Neigung

wirkend, die Geisteskräfte anzuregen, Verstand und Phantasie zu beleben, den Willen zu Fleiß und Ausdauer anzueifern, artet sie aber, wozu die Gefahr immer nahe steht, in Affekt und Leidenschaft aus, so wirkt sie zerstörend auf alle Geistesthätigkeiten und selbst auf die Gesundheit des Leibes ein. Zahllos sind die Opfer von Menschenglück und Menschenleben, welche unglückliche und exaltierte Liebe bis heute kostete. — Die Liebe zu anderen Gleichwesen bildet sich aber ihrer Grundanlage gemäß zur allgemeinen Menschenliebe aus, welche das soziale Band der Menschen unter einander, die Grundlage alles Wohlwollens, aller Theilnahme in Freud und Leid, in Glück und Unglück ist. Diese Gemüthsbewegung erwacht mit der Vorstellung, daß unser Nebenmensch die gleiche Würde und Wesenheit mit uns theilt, zur gleichen hohen Bestimmung berufen ist und dem gleichen Vater im Himmel angehört. Die wunderbare Gemüthsbewegung der Liebe hat aber erst dann ihren Ruhepunkt gefunden, wenn sie sich über die Schranken des eigenen Selbstes und der anderen Nebenmenschen erhebt und mit jenem allerhöchsten Wesen sich einigen kann, in welchem sie wie den Abgrund aller Vollkommenheiten, so das ewige Urbild aller Schönheit, ja die reinste und unendliche Gegenliebe selbst erblickt. Gott ist daher der höchste Gegenstand der wahren Liebe, die Vereinigung mit ihm das letzte Endziel ihres Strebens und die Gottesliebe der höchste Akt des menschlichen Gemüthes, das übernatürliche Prinzip, das die Selbst- und die Nächstenliebe regelt, alle sittlichen Tugenden im Menschen bedingt und hervorruft, die Erfüllung aller Sittengesetze in sich schließt und zum Besitze und Genusse Gottes selber führt, gemäß dem Ausspruche des Apostels: wer in der Liebe ist, ist in Gott und Gott in ihm, denn Gott ist die Liebe (1. Joh. 4, 16).

Der Liebe entgegengesetzt ist der Haß oder die Gemüthsbewegung des Abscheues gegen irgend etwas, von dem wir uns in unserem Sein und Wesen beschränkt glauben, verbunden mit dem Triebe demselben entgegenzuwirken, um es zu beseitigen. In diesem Sein ist der Haß ein geistiger Todschlag zu nennen, und mit Neid, Eifersucht und Zorn eng verbunden. Der Haß ist Selbsthaß oder Verabscheuung seiner eigenen moralischen Verworfenheit, der sich bei Bösewichtern regt, sobald sie ihre Ver-

brechen an dem Maßstabe der Menschlichkeit, Sittlichkeit und Gerechtigkeit beurtheilen; er wird zum Menschenhaß, wenn er sich gegen Andere — einzelne Personen, Familien, Stände oder Völker wendet und diese zum Gegenstande seiner Verabscheuung und Bekämpfung sich erwählt, ja er kann sich bis zum Hasse gegen Gott und alles Göttliche bei vollendeter Ruchlosigkeit ausbilden, ein Haß, der auf Seite des Gemüthslebens dasjenige ist, was die Wasserscheue im animalen Leben, worin das Thier das Grundelement des Lebens selbst verabscheut und dagegen wüthet.

b. Die emanenten Gemüthsbewegungen.

§ 157.

Die emanenten Gemüthsbewegungen entspringen vorzugsweise aus den Gefühlen und Trieben, äußern sich in besonderen Willensthätigkeiten und Thathandlungen und verleihen hiedurch dem sittlichen Leben des Menschen ein bestimmtes Gepräge. Sie sind entweder normale und heißen sodann Tugenden, oder abnormale und heißen alsdann Leidenschaften. Die ersten bestehen in solchen Gefühlen und Trieben, die zu Affekten und Begierden erwachsend Gemüthsthätigkeiten hervorrufen, durch welche die auf dem Sittengesetze beruhende höhere Ordnung im Wesen des Menschen andauernd eingehalten und gefördert wird. Die Art und Weise, wie dies geschieht, kann nach der dreifachen Grundrichtung der Gefühle und Triebe zur Natur, zum Selbst und zu Gott eine dreifache sein, je nachdem darin die natürlichen Gefühle und Triebe den geistigen unterworfen, das selbstische Moment im Geiste aber dem Göttlichen untergeordnet, der Geist endlich in seinem Grundgefühle und Triebe mit Gott auf das innigste vereinigt wird. Die erste Weise stellt die Reinigkeit, die zweite die Demuth, die dritte die Gottseligkeit des Gemüthes dar. Die Leidenschaften dagegen bestehen aus abnormalen Gemüthsbewegungen und Willensthätigkeiten, in welchen durch vorherrschende Affekte und Triebe die prinzipielle Ordnung in uns bleibend unterdrückt und verkehrt wird, was auf dreierlei Weise im allgemeinen möglich ist, indem das Naturgefühl zur Wollust, das Selbstgefühl zum Stolze, und das Gottesgefühl statt in Gott — dem höchsten Gute, sich zu

beseligen, in die Liebe zum niedersten Gute — zum Geize, ausarten können. Sind die Leidenschaften mit heftigen Begierden verbunden und dauerhaft, so gehen sie in Suchten (Genußsucht, Selbstsucht und Habsucht) d. h. in wirkliche Krankheiten des Gemüthes über, deren Behandlung und Heilung zu den schwierigsten Aufgaben der Seelenheilkunde gehört. Wird durch die Tugenden das Leben des Gemüthes und der Seele mächtig gehoben, geeinigt und gekräftigt, so üben die Leidenschaften die entgegengesetzte Wirkung auf dasselbe aus, und wie die Affekte und Begierden heftig, beweglich abwechselnd unter sich und im Gesetze des Kontrastes von einem Extreme zum andern sich bewegend auftreten, so sind dagegen die Leidenschaften und Suchten als fixirte Excentrizitäten anzusehen, welche innerlich brüten und wuchern, sich allmählig ausbilden, ohne Befriedigung Unruhe erzeugen, durch die Befriedigung jedoch immer stärker und intensiver werden und langsam aber sicher die Gesundheit des Leibes und der Seele — die moralische Natur des Menschen untergraben und verwüsten. —

α. Die Tugenden.

1. Die Reinigkeit des Gemüthes.

§ 158.

Das Naturgefühl hat das Ganglien- oder das vegetative Nervensystem zu seinem Träger, welches seinen positiven Pol in dem Sonnengeflechte, seinen negativen in dem Nervengeflechte der Geschlechtlichkeit ausgebildet hat, in welchem der Trieb nach Sinnenlust niedergelegt erscheint. Wie das vegetative Nervensystem nach der Ordnung der sinnlichen Natur dem animalen unterthänig ist, so müssen nach der moralischen Ordnung die tieferen Sinnengefühle dem Geiste unterworfen bleiben, um die Integrität des Menschenlebens und die Freiheit und Würde des Geistes zu bewahren. Der geordnete Gemüthszustand, der daraus hervorgeht, ist die Reinigkeit oder Unschuld des Gemüthes, die nur durch die fortgesetzte Disciplin oder Zucht der Mäßigkeit bewahrt wird, welche der Genußsucht und den aus ihr entspringenden Begierden der Sinnenlust entgegen wirkt. Einem heiteren Frühlingsmorgen in

der Natur ist diese herrliche Tugend im Leben des Gemüthes zu vergleichen. Majestätisch erhebt sich über der Erde am äußersten Horizonte das leuchtende Tagesgestirn und verleiht den leichten, im Aether schwimmenden Wolken die zarteste Färbung. Nach allen Seiten entfaltet ungehemmt die Sonne ihre goldenen Strahlen, die Vögel erwachen und singen dem Schöpfer ihre fröhlichen Lieder, alle Wesen regen sich in heiterer Stimmung und folgen den ihren Trieben eingepflanzten Zwecken des Lebens, Alles offenbart Friede und Harmonie, Alles verkündet die Herrlichkeit der Alles erhaltenden Vorsehung. — Gleicherweise erhebt sich aus der Tiefe des reinen Gemüthes der klare Verstand, in den schönsten Akkorden ertönen die zarten Saiten der Gefühle und zu den edelsten Handlungen ist der Wille aufgelegt. Die Begierden sind der Zucht unterworfen, keine stürmischen Leidenschaften bewegen das Herz, das Göttliche spiegelt sich im reinen Ebenbilde der Seele und nur die Wiederkehr der Morgendämmerung unterbricht den friedlichen Schlaf. Diese Harmonie des Lebens drückt sich auch im Angesichte aus, leuchtet aus dem klaren Seelenglanze der Augen hervor, bricht sich in der Farbenröthe der Wangen, spricht sich in dem wohlgestalteten Munde aus und strahlt in den Charaktertugenden der Sanftmuth und Liebenswürdigkeit uns herrlich entgegen. „Wie schön ist darum ein keusches Geschlecht im Tugendglanze, sagt der Weise, unsterblich ist sein Andenken und bei Gott und Menschen ist es anerkannt" (Weish. 4, 1).

2. Die Demuth des Gemüthes.

§ 159.

Strebt der Mensch das Selbstgefühl so zu leiten und auszubilden, daß seine naturgemäße Beziehung zur Welt und zu Gott dadurch bewahrt und das Innewerden der allseitigen Beschränktheit und Abhängigkeit in ihm immer lebendiger wird, so entsteht der Gemüthszustand der Demuth, welche mit der Sanftmuth eng verbunden und mit der gerechten Selbstschätzung durchaus verträglich ist. Wie in der Reinigkeit des Gemüthes die Seele sich hoch über die Sphäre des sinnlichen Lebens erhebt, indem sie durch die Zucht der Mäßigkeit und Enthaltsamkeit die falsche Sinnlichkeit

darniederhält, so tritt sie in der Demuth über die enge Schranke des selbstischen Ichs hinaus, indem sie durch die Zucht der Selbstverläugnung die falsche Selbstheit aufhebt und dadurch die wahre für ihre allseitigen Beziehungen tiefer begründet. Die Tugend der Demuth lehrt uns die Gränzen unserer Kräfte sowohl als das Maß unserer Schwäche kennen, hält uns ab unser Talent oder Verdienst zu überschätzen, erlaubt uns nicht Andere herabzusetzen, um uns über sie zu erheben, gegen Andere uns abzuschließen, um am Irrlichte des eigenen Dünkels uns zu sonnen, sondern, indem sie die Expansivkraft des eigenen Selbstes erhöht und dadurch dieses für alles Höhere empfänglich macht, weiß sie das Gute überall anzuerkennen, lehrt uns an unseren eigenen Vorzügen zweifeln, zeigt uns entweder die unermeßliche Laufbahn, die wir noch zu durchwandern haben, oder die Ueberlegenheit Derjenigen, welche uns vorangegangen oder uns zur Seite stehen, führt in letzter Linie alles Gute, was in uns oder Andern sein mag, auf Gott — den Urheber alles Guten, alles Mangelhafte und Böse auf das eigene Selbst zurück. So ist die Demuth dem Auge des Menschen zu vergleichen, dem es nicht genügt seine Körpergröße mit den Gräsern und Halmen der Auen unten im Thale zu vergleichen, dem auch die Bäume der Wiesen und der Wälder, und die Höhen der Häuser und Thürme keinen Maßstab der Vergleichung zu bieten vermögen, der vielmehr den Berg hinansteigt, und je höher er sich erhebt, um so gewaltigere Höhen- und Größenverhältnisse entdeckt, bis er in dem unendlichen Raume des Himmels seine Blicke verlierend sich selber vergißt und in der Anbetung des Unendlichen sich selig fühlt. Es ist ein hoher Gedanke der christlichen Mystik, daß der Mensch, je mehr er in sich selber sich vertiefe, desto höher steige, je mehr er sich ersterbe, desto seliger in Gott lebe und je mehr er sich verlasse, desto sicherer sich gewinne.

3. Die Gottseligkeit des Gemüthes.

§ 160.

In dem Maße als das Gottesgefühl, in der Seele ausgebildet, der Gemüthsbewegung die Richtung nach dem unendlichen Gute verleiht und darin seine Beseligung findet, verliert auf der

Lebenslinie der entgegengesetzte Pol die Anziehungskraft, welche die Welt und ihr materieller Schwerpunkt auf das Gemüth ausübt, die centrifugale Bewegung wird durch die centripedale aufgewogen. Daraus entspringt jene erhabene Tugend der evangelischen Armuth, welche reich ist im Gefühle außer Gott nichts zu haben und arm selbst im Besitze der irdischen Güter, weil sie das Herz nicht an dieselben kettet, sondern sie durch Freigebigkeit höheren Zwecken dienstbar macht. Der fromme Franziskanerdichter Jakobone besang mit dem großen Dante und Tasso diese erhabene Tugend in seinen Liedern:

Du geringe arme Armuth, Bürgerin des Himmelreiches,
Nichts von allen ird'schen Gütern magst begehrlich du dir wünschen.
Durch dich wird der Mensch vollendet, und mit deinem Vielgeliebten
Lebst du stets, verachtest alles, was dir Knechtschaft könnt' bereiten.
Niemand täuschend hat sich Armuth angewöhnt, stets wohlzuthun,
Und erwartet, daß im Himmel sie die Schuld zurückerhalte.
Armuth, große Kaiserin, alle Welt ist deinem Scepter
Unterthan, bist zwar eine Magd nur, dennoch Herrin
Alles deß', was du verachtest!
Wie den Willen du erniedrigst, steigst empor du zu der Freiheit.
Anmuthreiche Armuth, immer heiter und im Ueberflusse,
Wer mag sagen, daß unwürdig sei, die Armuth stets zu lieben? —

β. Die Leidenschaften.

1. Die Wollust.

§ 161.

Je mehr im Menschen das Leben des Geistes geschwächt und seine psychische und moralische Ausbildung vernachlässiget wird, desto stärker regen sich in ihm die sinnlichen Gefühle und Triebe, welche er mit dem Thiere gemein hat. Sie concentriren sich in der sinnlichen Lust, die, zur Leidenschaft entbrannt, das Fleisch gegen den Geist in den Kampf führt, die Befriedigung der sinnlichen Begierden über die Forderungen des Sittengesetzes erhebt und der ewigen Ordnung zuwider den Geist dem Fleische unterthänig macht. Keine Leidenschaft gefährdet mehr die moralische Freiheit, keine erschüttert so stark die Stützen des leiblichen und

geistigen Lebens, keine richtet eine größere Verwüstung im Wesen des Menschen an, als die Unzucht oder die Zuchtlosigkeit der sinnlichen Gefühle und Triebe. In psychischer Hinsicht verursacht sie die mannigfachsten Störungen in den Geistesverrichtungen; sie beschmutzet und ermattet die Phantasie, lähmt dieselbe für allen höheren Aufschwung, verwundet die Einbildungskraft, trübt den Verstand, macht ihn für ein anhaltendes ernstes Denken unfähig, und indem die Seele bei fortdauernden Ausschweifungen immer tiefer in die unreine Fluth der sinnlichen Lüste niedertaucht, verliert sie allmählig ihre moralische Freiheit, das Gemüth seine Ruhe und Heiterkeit. Wie jede Leidenschaft wächst auch diese durch die Befriedigung und wird, wenn einmal festgewurzelt, selbst durch die Gewißheit des nahenden Todes in ihrem Ungestüme nicht besiegt. Der Vernunft und Freiheit beraubt, rennt der Wollüstling wie ein Wahnsinniger seinem Verderben entgegen, weder Pflichten noch Gesetze sind ihm heilig, weder Rücksichten noch Warnungen vermögen ihn davon zurückzuhalten. Er opfert Freundschaft und Dankbarkeit, Ehre und Habe, sein eigenes und der Seinigen Glück. Dem Götzen der Unlauterkeit und seine auf Befriedigung unerlaubter Begierden gerichteten Handlungen umstricken ihn allmählig mit einem Netze von Unthaten und Verbrechen, deren das eine dem anderen ruft, alle ihn aber so umgarnen, daß ihm bald kein Ausweg zur Rettung mehr offen steht. Leichtsinn, Charakterlosigkeit, Trug und Falschheit, allgemeine Auflösung und Verkommenheit, Trübsinn und Trauer sind die unmittelbaren Wirkungen dieser Leidenschaften in dem Gemüthe. Nicht minder verderblich erweist sie sich für das leibliche Leben. Die stürmischen Bewegungen des Gemüthes stören auf die mannigfachste Weise den Verlauf des organischen Lebens, die naturwidrige Verschwendung der edelsten Säfte, die Erschütterung und Entkräftung des gesammten Nervensystems und die daraus hervorgehenden Störungen der vegetativen Verrichtungen haben die verschiedenartigsten Krankheiten, Siechthum und Schwäche in allen leiblichen Systemen zur Folge und führen besonders im Jugendalter nach einem qualvollen Leben den frühzeitigen Tod herbei.

2. Der Stolz.

§ 162.

Im Selbstgefühle ist die gerechte Selbstschätzung gegründet, die aus dem Bewußtsein der höheren Würde der uns innewohnenden vernünftigen Natur entspringt. Das Selbstgefühl kann aber sein naturgemäßes Maaß überschreiten, in Eigenliebe und Eitelkeit und endlich in den Stolz ausarten, von welchem geblendet der Mensch seinen persönlichen Werth überschätzt, mit eingebildeten Vorzügen sich schmückt und alle Andern in dem Grade geringschätzt, als er sich selber überschätzt. Drückt der Stolz sich durch ungemessenen äußeren Glanz aus, so heißt er Hoffart, äußert er sich in Worten, Geberden und Handlungen, so ist er Aufgeblasenheit; Uebermuth hingegen, wenn er ohne Ursache und Zweck sich gegen Andere ausläßt. Und gerade in der äußeren Aufgeblasenheit bei aller inneren Hohlheit, in der äußeren Hoffart bei aller inneren Armuth, in der völligen Abkehr von Gott und den Menschen bei der Condensierung und Erstarrung aller Kräfte in dem falschen Selbstidol besteht das eigentliche Unwesen des Stolzes. Diese Verkehrung des Selbstgefühls in der Gemüthsbewegung ist um so widernatürlicher, weil alles, worauf der Stolz sich stützet, auf Lüge und auf Täuschung beruht. Der Adelsstolze hat zu seiner Abstammung nichts beigetragen, dessen er sich rühmen könnte, der Wissensstolze trägt die größte Unwissenheit zur Schau, da er den unendlichen Umfang und den unerschöpflichen Inhalt der Wissenschaften übersieht, der Tugendstolze vernichtet zugleich das Wesen der Tugend selber, der Schönheitsstolze bietet den unerträglichen Kontrast dar, in einem schönen Körper eine häßliche Seele zu besitzen, der Geldstolze vergißt, daß auch der Esel ein Lastträger des Goldes sein kann und daß bei allem Reichthum und Vergnügen, wie Solon sprach, Niemand vor seinem Ende glücklich zu preisen ist. Die allseitige Abhängigkeit und Beschränktheit der menschlichen Natur überhaupt wie der eigenen Persönlichkeit mißkennend, wirft sich der Stolze selbst zum Gotte auf, sucht sich Tempel zu errichten, liebt für sich und die ihm verwandten Geister einen blendenden Cult, während er ihn dem wahren und lebendigen Gott entzieht, dem er allein gebührt. Ist es der Eitelkeit eigen, hervorzutreten

und sich lächerlich zu machen, so weiß der Stolz durch Verstellung sich zurückzuziehen und die Larve der Bescheidenheit anzuziehen; nur sich selbst suchend und vom eigenen Ich ausgehend, versteht er seine Handlungen dennoch in den uneigennützigsten Motiven vor den Augen Anderer glänzen zu lassen, sich in den Mantel der Humanität und Opferfähigkeit zu hüllen, selbst die Lobreden zu verschmähen, jedoch nur um den Ruhm der Demuth damit einzuärnten. Allein früher oder später zerreißt diese Leidenschaft selbst den lügenhaften Schleier, womit sie ihre Unnatur zu decken sucht und läßt sich in ihrer ganzen Nacktheit sehen. Wie jede andere Sucht und Leidenschaft verblendet auch der Stolz den Verstand, erhitzt die Einbildungskraft durch nichtige Phantome, welche gar oft zu fixen Ideen werden und zur Verrücktheit des Geistes führen. Er hindert und hemmt zugleich alle intellektuelle und sittliche Geistesbildung, vertilgt die Theilnahme an allem Anderen, verwirrt die Sphäre der Gefühle und spannt die Triebfedern des Willens übermäßig an, um die falsche Selbstheit zu einer Potenz zu erheben, neben welcher die Ordnung Gottes nicht bestehen könnte; darum „widerstrebet Gott dem Stolzen“ und sein Ende ist immer tiefer Fall.

3. Der Geiz.

§ 163.

Wird das Gottesgefühl, das seine Beseligung im Genusse des höchsten Gutes findet, verkehrt, so schlägt es in die widersprechendste Leidenschaft um, welche um jenes höchste und unendliche Gut das niederste und beschränkteste der Erde vertauscht, dadurch eine Versetzung der Centra im Geiste vollzieht und der ganzen Gemüthsbewegung diese excentrische Richtung verleiht. Da aber alle Dinge der materiellen Welt einen höchst relativen Werth haben und Gold und Geld die Repräsentanten aller irdischen Güter sind, diese jedoch nur in so fern eine Bedeutung haben, als sie die höheren Zwecke des Lebens fördern helfen, so liegt die tiefe Unnatur des Geizes schon darin, daß er die niedersten Mittel zum höchsten Selbstzweck macht, und diesem alle Kräfte und Bestrebungen des menschlichen Wesens zum Opfer bringt. Der Geiz ist

sonach mit den Worten des Apostels als eigentlicher idolorum servitus, als wahrhafter Götzendienst zu bezeichnen, da er mit der praktischen Verläugnung des wahren und lebendigen Gottes und mit der Aufstellung eines todten Idols in der Mitte des menschlichen Gemüthes verbunden und sonach als die radix omnium malorum anzusehen ist. Diese Leidenschaft hemmt und stört die gesunde Geistesthätigkeit, indem sie das ganze Denkvermögen für ihr falsches Objekt mit Beschlag belegt, dasselbe aber verblendet, indem der Geiz bei aller Verschmitztheit dennoch unverständige Mittel zur Erreichung seiner Zwecke wählt. Denn er möchte sammeln und ärnten, will aber nicht säen und das Feld bestellen, er möchte Milch und Wolle von den Schafen ziehen, will sie aber nicht gehörig nähren und pflegen. Die kranke Gier nach Geld und Gewinn fesselt alle Thätigkeiten der Seele, tödtet alle Liebe zu Gott, macht das Herz kalt und gefühllos für das Wohl oder Wehe des Nebenmenschen und wird nur um so unersättlicher, je mehr der Gewinn ihm abwirft. Kann der Geizhals sich auch wie Kaligula auf den Haufen des Goldes wälzen, so scheinen ihm seine Schätze immer noch zu klein zu sein, um keine größern mehr wünschen zu lassen; er legt seinem Leibe die größten Entbehrungen auf, um seine Habsucht zu befriedigen. Diese Leidenschaft verdrängt alle edleren Gefühle der Freundschaft, der Rechtlichkeit, Barmherzigkeit und Großmuth, selbst die Kinder- und Elternliebe wird durch sie zum Schweigen gebracht und in Haß und Mord verwandelt, denn dieses verabscheuungswürdige Laster führt zu allen andern Lastern. Der Geiz opfert die Ehre und das Gewissen, das Recht und die Sittlichkeit, das Vaterland und die Kirche, Leib und Seele, Erde und Himmel, die Menschheit und das Göttliche dem Mammon hin, schämt sich bei allem Reichthum nicht, betteln zu gehen und mitten in seinen Schätzen arm, wie Horaz sagt, leidet er neben dem gefüllten Speicher und Keller Hunger und Durst. Da dem Geizigen nach Plinius' Bemerkung sowohl das mangelt, was er hat, als jenes, was er nicht hat, so lebt er ein freudeloses und kummervolles Leben und freundlos bleibt er selbst bei denjenigen in einem verächtlichen Andenken, denen er seine aufgehäuften Schätze hinterläßt, welche bei seinen Erben gewöhnlich von keiner Dauer sind.

§ 164.

Was im Menschen und in der Welt die ewige Ordnung Gottes stört, geht, um mit dem Apostel zu reden (1 Joh. 2, 16), aus der Begierlichkeit des Fleisches, aus der Begierlichkeit der Augen und aus der Hoffart des Lebens hervor. Fleischeslust, Augenlust und Hoffart des Lebens, oder Genußsucht, Habsucht und Selbstsucht sind demnach als die Grundleidenschaften und Hauptsuchten des menschlichen Gemüthes anzusehen, aus denen alle andern Arten entspringen. —

Zweiter Abschnitt.

Die zeitliche Lebensentwicklung des Menschen.

§ 165.

Das Wesen des Menschen offenbart sich in einem eigenthümlichen Leben, welches auf den verschiedenen Punkten seiner zeitlichen Entwicklung und Dauer sich verschieden artet, und der Wechsel der Veränderungen, Erscheinungen und Zustände, welchen es hier erfährt, gewährt uns selbst wiederum nähere Aufschlüsse über sein Wesen. Der Mensch tritt nämlich nicht mit der vollendeten Ausbildung seines Wesens in das zeitliche Dasein ein; wie alles Leben überhaupt und alle Gebilde der Natur erscheint auch er zuerst in der noch unentwickelten Keimform und reift erst in Folge der Entwicklung derselben der allseitigen Ausgestaltung aller in ihm liegenden Kräfte entgegen. Die Lebensentwicklung des Menschen in der Zeit beruht aber auf bestimmten natürlichen Grundlagen, beobachtet einen bestimmten Verlauf und schließt besondere Zustände, somit drei Momente in sich.

Erstes Hauptstück.

Die natürlichen Grundlagen der Lebensentwicklung.

§ 166.

Zu den natürlichen Grundlagen oder Bedingungen der Lebensentwicklung des Menschen in der Zeit gehören die Verschiedenheit der Geschlechter und der Abstammung, die Fortpflanzung und die Individualität.

1. Die Geschlechter.

§ 167.

Alles Dasein d. h. alles in der Erscheinung vorkommende Sein setzt eine Kraft, einen Grund voraus, auf dem es beruht. Nun ist aber Keines durch sich selbst gegeben, sondern Jedes durch Andere bedingt, welche ihrerseits selbst wieder bedingt und wieder von Anderen abhängig sind. Diese unabsehbare Kette muß einen Anfangspunkt — einen gemeinsamen Grund haben, alles Endliche muß auf dem Unendlichen — auf Gott als seinem Urgrunde beruhen. Gott ist der Schöpfer aller Dinge und auch des Menschen; Die Summe alles endlichen Daseins — das Universum oder der allgemeine Weltorganismus ist das Werk seiner allmächtigen Schöpfung, und der Mensch — das Mittelglied zwischen den beiden Hemisphären des Geistes und der Natur — das Geschöpf und Ebenbild Gottes. In die ersten Menschen hat die schöpferische Kraft Gottes die Fähigkeit gelegt, sich in einer fortgesetzten Reihe von Individuen oder Gleichwesen als Gattung zu erhalten und dadurch zu dem moralischen Organismus der Menschheit auszubilden. Wir finden in den unteren Ordnungen der organischen Natur, daß nur bei einer ganz einfachen, gleichartigen Organisation die Individuen einer Gattung einander ganz ähnlich sind und in diesem Kreise ein einzelnes durch eigene Kraft sich fortzupflanzen vermag. Wo hingegen der Begriff der Gattung umfassender ist und eine mehr zusammengesetzte höhere Organisation, sowie mannigfaltigere Kräfte in sich schließt, entwickelt er sich in zwei einander gegenüberstehenden Formen, deren Eigenthümlichkeit zunächst auf den verschiedenen Antheil an der Zeugung sich bezieht, dann aber vermöge der hohen Bedeutung dieses Aktes auch in der Gesammtheit des Organismus sich kund gibt. Hier kann die Zeugung zur Fortpflanzung der Gattung nur durch das Zusammenwirken zweier Individuen verschiedenen Geschlechtes vor sich gehen, welche in ihrem Vereine den Begriff der Gattung, der in jedem Geschlechte nur theilweise gegeben ist, vollständig und so darstellen, daß ihre gemeinsame Bildungskraft zur produktiven Universalität der Gattung gesteigert wird.

Die Verschiedenheit der beiden Geschlechter.

§ 168.

An und für sich sind Mann und Weib in allem, was das Wesen und die Würde der menschlichen Natur ausmacht, sich gleich und haben auch die gleiche überweltliche Bestimmung; da jedoch beide, jedes für sich bei der Fortpflanzung der Gattung und der Ausbildung des aus der Begattung hervorgegangenen Individuums eine unter sich verschiedene Bestimmung haben, so spricht sich dieser relative Gegensatz auch in ihrem gesammten Organismus mit Bestimmtheit aus. Im Organismus des Mannes ist die Individualität und deren Erhaltung, im weiblichen dagegen die Beziehung zur Fortpflanzung, zur Erhaltung der Gattung vorherrschend. Der Körperbau des Mannes ist stärker, robuster, mit bestimmten hervorragenden Umrissen versehen, die Brust weiter, die ganze Form kantiger und eckiger. Ihm ist kräftige Kost und geistiges Getränk ein größeres Bedürfniß als dem Weibe, erst mit dem 30. Lebensjahre erreicht er seine vollkommene körperliche Ausbildung. — Der weibliche Körper ist dagegen schon mit dem 20. Altersjahre ausgebildet, schon dem Baue nach schwächer und kleiner, das Muskelsystem minder kräftig und robust, das Nervensystem sehr reizbar und empfänglich, der ganze Körper kleiner, zarter, weniger prall und fest, die Haut feiner, weicher und glatter, weißer und durchscheinender, die Empfänglichkeit für Reize höher, der Blutlauf schneller, der Puls zahlreicher. Während bei dem Manne die Muskelkraft vorwaltet, ist bei dem Weibe die Nerventhätigkeit überwiegend; bei letzterem sind die Muskeln dünner, weicher und schwächer. Vermöge des Uebergewichtes der Nerven und deren Herrschaft über die Muskeln ist die Bewegung lebhafter, leichter, anmuthiger und ausdrucksvoller. Der Luftröhrenkopf hat dünnere Bänder und eine schmälere Stimmritze, und da zugleich die Luftröhre enger, die Mundhöhle aber kürzer und schmäler ist, so ist die weibliche Stimme feiner und höher, geschmeidiger und biegsamer als die männliche. Kopf und Gehirn sind an und für sich kleiner, aber im Verhältniß zum übrigen Körper größer und schwerer als beim Manne, so ist auch die Schädelhöhle im Verhältniß zum Gesichte, das Gehirn im Verhältniß zu den Nerven,

überhaupt das Innere, Centrale im Verhältniß zum Aeußeren, Peripherischen mächtiger als beim Manne. Demgemäß sind auch die Sinnesorgane kleiner und zarter, und bei einer leiseren Empfänglichkeit mehr zur Aufnahme feiner Eindrücke als zu einer Wirksamkeit im größeren Umkreise geeignet. Allein auch im Seelenleben drückt sich das Verhältniß der Geschlechtsverschiedenheit zunächst in Bezug auf die Gattung und die Individualität aus. Der ganze Sinn des Weibes ist auf das Familien- und Geschlechtsverhältniß gerichtet, und die Pflichterfüllung in diesem Kreise bildet die besondere Aufgabe seines Lebens. In der Liebe zu dem Manne und den Kindern gibt sich das Weib ganz hin, während der Mann seine Selbstständigkeit dabei noch behauptet und andere Zwecke verfolgt. So vereint die Hausfrau nicht nur die Glieder der Familie, sondern ist auch überhaupt mehr zur Sympathie gestimmt; mit überwiegendem Gefühls- und Affektleben und vorherrschendem allgemeinem Wohlwollen begabt, verbindet sie auch einen höheren Grad religiöser Gesinnung. Sie ist die Vestalin, die für Mann und Kinder das heilige Feuer des sittlich-religiösen Lebens am häuslichen Heerde schützt und pflegt. „Im stillen Hause ist ihr Bleiben", durch Anmuth und Liebe beherrscht, leitet und mäßiget sie die männliche Kraft und bindet sie an die Familie zurück. Ueberhaupt herrscht beim weiblichen Geschlechte das Gemüth über die Intelligenz und den Willen des Geistes vor, es hat mehr Sinn für Einzelheiten, für das Besondere, leicht zu Umfassende, und ermangelt des Talentes für die Abstraktion. Ihm kömmt dagegen ein natürlicher, gesunder Verstand zu Gute, und wenn es auch weniger schöpferische Thätigkeit, Originalität und Genialität im Bereiche der Künste und Wissenschaften besitzt, so bewegt es sich darin dennoch mit Leichtigkeit und mit Gewandtheit. Der Mann dagegen ist auf das Schaffen und Wirken angewiesen, er baut und zerstört wieder, sein Geist umfaßt die Welt. Des ächten Mannes wahre Feier ist die That, wie der Dichter sagt. Ungebührende Schranken beseitigend, geht er den geraden Weg vorwärts, den ihm der klare Verstand erleuchtet, wo und wohin ihn Recht, Ehre und Pflicht rufen. Im Gefühle seiner Kraft bekämpft er offen und furchtlos, was sich ihm feindlich entgegenstellt; dem Weibe kommen mehr die passiven, ihm dagegen mehr die aktiven Eigenschaften und Tugen-

den zu, so daß das Verhältniß beider Geschlechter in den Gegensätzen von Schaffen und Erhalten, von Erwerbslust und Sparsamkeit, von Mäßigkeit und Genügsamkeit, von Gerechtigkeit und Nachsicht, von Festigkeit und Fügsamkeit, von Muth und Ergebung, von Standhaftigkeit und Geduld, von Verstand und Gefühl, von Wille und Gemüth u. s. f. sich ausdrückt. So beruht denn die Geschlechtsverschiedenheit auf einem polaren Verhältnisse und zwar in der Sphäre sowohl der Seele als des Leibes, denn die eine Menschheit modificirt sich in diesen verschiedenen, einander ergänzenden Richtungen der Geschlechter, und wird durch die Gemeinsamkeit derselben vollständig verwirklichet. Jedes Geschlecht soll seinen Charakter nach dem Begriffe der Menschheit in den rechten Schranken erhalten, aber ihn behaupten und nicht neutralisiren oder in Abart verkehren. Wie das weibische Wesen am Manne als Ziererei und fade Sentimentalität erscheint, so tritt das männische Wesen am Weibe als Schaamlosigkeit, geistige Hoffart, Unglaube, überhaupt als widerwärtige Zwittergestalt auf.

2. Die Abstammung.

§. 169.

Gehören die verschiedenen Menschen, die, in Geschlechter, Familien, Völker, Stämme oder Rassen abgetheilt, den Erdball bewohnen, Einer Gattung an, welche die Menschenstämme als Rassen in sich begreift, oder sind die Menschenstämme eben so viele Gattungen, welche zusammen das Menschengeschlecht als Sippe ausmachen? Wer bei ihnen die meist unter sich abstechenden Formen des Leibes allein ins Auge faßt, kann leicht zur Ansicht einiger Naturforscher früherer Zeit verleitet werden, als ob das menschliche Geschlecht in verschiedene Spezies oder Gattungen zerfalle, und Neger, Kaukasier und Mongolen in wesentlichen Beziehungen von einander verschieden seien. Seit man aber die Menschenstämme fast aller bewohnten Länder untersucht hat, ist jene Ansicht vollkommen gefallen, und die Lehre von der einheitlichen Abkunft und Gattung der Menschen festgestellt worden. Was man als besondere Spezies bezeichnen zu können glaubte, können nur als die äußersten Extreme Einer Bildung angesehen werden, zwischen

welchen die zahlreichen und zusammenhängenden Uebergangsformen als Varietäten oder Rassen zu stehen kommen. Man erkennt nun aber diejenigen Pflanzen oder Thiere als zu einer Gattung gehörig an, welche in ihrem wesentlichen Charakter einander gleich sind, daher mit einander sich begatten und dadurch ihres Gleichen erzeugen. Die Gattung bezeichnet daher einen wesentlichen und bleibenden Typus des Lebens, der ursprünglich im ersten Menschenpaare in bestimmten Formen gegeben und sich durch Fortpflanzung in den Individuen forterhält. Das Individuum prägt also den Typus seiner Gattung eben vermöge seiner Individualität bestimmt durch die Verhältnisse, unter welchen es erzeugt ist und lebt, in besonderen Formen aus. Den Charakter seiner Gattung kann es nie gänzlich verläugnen, wohl aber in einzelnen unwesentlichen Merkmalen davon abweichen, in diesem Falle produzirt die Abweichung eine Spielart oder Varietät und wenn sie sich durch mehrere Generationen und über eine größere Zahl von Individuen fortpflanzt, entsteht daraus eine Rasse. Die Rasse ist demnach nichts als eine durch innere und äußere Verhältnisse entstandene, aber durch Fortpflanzung stehend gewordene Modifikation des ursprünglichen Gattungscharakters mit der Verschiedenheit einzelner, nicht wesentlicher Merkmale. Für die Einheit der menschlichen Spezies spricht daher: 1. die unbegränzte Mischbarkeit ihrer Varietäten, denn durch Vermischung der verschiedenen Menschenrassen entstehen nie unfruchtbare Individuen — nie wirkliche Bastarde; 2. alle Rassen und Stämme stimmen in ihren wesentlichen Eigenschaften, d. h. in allen organischen Bestandtheilen und seelischen Kräften miteinander vollkommen überein, die den Menschen als Menschen charakterisieren; 3. ihre besonderen Unterschiede betreffen vorzugsweise nur die Hautfarbe, die Form der Haare und die Form des Kopfes. Die Rassenverschiedenheit selbst ist aus dem Uebergewichte hervorgegangen, welche die eine Seite der menschlichen Natur über die andere bei der durch Zeugung vermittelten Entwicklung der Gattung in Individuen ausgeübt, auf welche hinwiederum einerseits das Klima und anderseits die Lebensweise der Menschen großen Einfluß ausgeübt haben. Daher steht die Hauptverschiedenheit der Menschenrassen im genauen Zusammenhange mit den Abtheilungen der Erdober-

fläche oder mit jener Richtung, welche die Menschen bei ihrer Verbreitung über die Erde genommen haben, so wie anderseits mit jenen Bestrebungen ihres geistigen Lebens, denen sie bei ihrer Kultur und Entwicklung gefolgt sind.

Die Menschenstämme oder Rassen.

§ 170.

Gemäß der Verschiedenheit jener äußeren und inneren Momente müssen drei Hauptstämme oder Rassen im menschlichen Geschlechte unterschieden werden:

1. der mongolische Stamm, welcher das Hochland von Asien mit seinen südlichen, östlichen und nördlichen Abhängen bewohnt. Wo diese Rasse sich in ihrer ganzen Schärfe ausprägt, vereinigt sie den kurzen und breiten, kubischen Schädel mit einem sehr flachen an den Wangenbeinen stark hervortretenden Gesichte. Die Lippen sind flach, die Nase platt, die Augenhöhlen wenig vertieft, die Augenliedspalten eng, nach Außen ansteigend, das Gesicht rautenförmig, das Haar schwarz, schlicht und dünn, die Hautfarbe weizengelb oder schmutzig bräunlich. Dieser Rasse gehören zwei Gruppen von Völkern an. Im Süden und Südosten die Tübetaner, die Stämme Hinterindiens, die Chinesen und Japaner mit ihrem monosyllabischen Sprachstamme; im Norden und Nordwesten die tartarischen Völker, am östlichsten die Tungusen, in der Mitte die eigentlichen Mongolen und am weitesten nach Westen die Türken bis zum Ural, zum kaspischen und schwarzen Meere, sodann die Osmanen bis nach Kleinasien und Europa hinein. Die mongolische Rasse setzt sich aber auch in den Nordpolarstämmen fort, in Nordasien in den Ostjäken und Samojeden, in Nordeuropa in den Lappen und Finnen, welche früher die ganze skandinavische Halbinsel inne hatten.

2. Der Negerstamm im Hochlande Afrikas bildet den geraden Gegensatz zum mongolischen. Ein langer und schmaler Schädel verbindet sich bei ihm mit sehr hervortretenden Kinnladen. Die Augen rücken näher zusammen, die Nase wird schmal und platt, die Lippen werden dick gewulstet, das Haar ist wollig gekräuselt, Haut- und Haarfarbe schwarz. Diese äthiopische Rasse reicht vom Südrande der großen Wüste Sahara bis zur Südspitze des

Kontinents. Hieher gehören mit einzelnen Eigenthümlichkeiten die südlichen Kaffern und Hottentotten, ferner viele Bewohner des indischen Archipels, Australiens und der Inseln der Südsee, namentlich die Malayen.

3. Der kaukasische oder der indo-europäische Stamm, ist nicht extrem wie die beiden vorbenannten, sondern stellt das Gleichgewicht in der Bildung des menschlichen Leibes, namentlich des Kopfes dar. Der Schädel ist bei ihm weder schmal noch breit, sondern gleichmäßig, oval gerundet. Die Kinnladen stehen nicht nach vorn, die Wangenknochen nicht seitlich hervor, vielmehr tritt das Gesicht am meisten unter den Schädel zurück. Die Augen liegen tief und die Nase wird stark gewölbt, die Haare sind schlicht oder lockig, die Hautfarbe bald licht fleischfarbig, bald mehr bräunlich. Diese Rasse bewohnt die Länderstriche, welche den asiatischen Kontinent mit dem afrikanischen verbinden, die Länder, welche an das Mittelmeer, an den persischen und arabischen Meerbusen gränzen. Hier wohnen in den nördlichen Ländern lauter Völker, deren Sprache mit dem Sanskrit wesentlich verwandt ist: die Inder, die Perser und die Armenier, dann die Slaven, die Germanen und die Kelten, endlich die Hellenen und Italer. Zu den südlichen Stämmen gehören vorzüglich diejenigen Völker, welche semitische Sprachen sprechen, vor allem die Hebräer, dann die alten Phönikier, Assyrier und Chaldäer, die Araber, die alten Aegyptier, die jetzigen Kopten u. s. w.

Ein Blick auf die Verbindung der Kontinente lehrt, wo die Wiege des menschlichen Geschlechtes zu suchen sei. Das Mittelglied zwischen dem asiatischen und afrikanischen Kontinent beherbergte die Völkerstämme, um welche sich die Geschichte des Menschengeschlechtes von Anfang an gedreht hat, warum sollte nicht auch dort im Hochlande Mittelasiens, am Euphrat und Tigris, wo im Mittelpunkte der östlichen Hemisphäre das höchste Gebirge der Erde, der Himalaya, zum Himmel sich erhebt, die Wiege des menschlichen Geschlechtes zu suchen sein? Weßhalb nicht die kaukasische Rasse, welche eigentlich die Mitte der alten Welt bewohnt, auch als der Hauptstamm und Mittelpunkt des menschlichen Geschlechtes betrachtet werden? Nach Asien und Amerika einerseits, und nach Afrika und Polynesien hin hat sich die Bildung

des Menschengeschlechtes in Gegensätzen entwickelt; in der kaukasischen Rasse tritt uns daher noch am meisten das harmonische Gleichgewicht der ursprünglichen Menschengestalt vor Augen.

3. Die Fortpflanzung.

§ 171.

Die große Schöpfung ist weder das Werk der Willkühr noch des Zufalles, sondern der Ausdruck und geschaffene Organismus der nach ihren ewigen Gesetzen waltenden Vernunft Gottes. Ueberall steht der Entwicklung der Lebensformen die Einheit voran und auch die verschiedenen Menschenstämme sind aus einem ersten Menschenpaare durch die Zeugung hervorgegangen. In Europa werden jetzt von jedem Ehepaare im Durchschnitte 4 Kinder erzeugt. War nun ein einziges Menschenpaar erschaffen worden und pflanzte sich dasselbe nebst seinen Nachkommen nach diesem Maßstabe fort, so gab dies schon nach 1000 Jahren eine doppelt so große Bevölkerung, als die gegenwärtig auf der Erde lebende. Eine so schnelle und ununterbrochene Zunahme widerspricht jedoch dem Gange der Natur, der zufällige Tod beschränkt sie auf ein gewisses Maß, und da wir jetzt noch sehen, daß in neuen Ansiedelungen unter günstigen Verhältnissen die Volksmenge sich ungewöhnlich rasch vermehrt, so haben wir auch Ursache, in den frühesten Zeiten eine sehr schnelle Zunahme des Menschengeschlechtes anzunehmen. Bei der Fülle und Kraft, welche die Natur in jenen ersten Perioden in allen ihren Organisationen offenbarte, hat auch das hohe Lebensalter damaliger Menschen, welches im Laufe der Zeiten bis zu einem bestimmten Normalstande sich herabsetzte, gar nichts Ungereimtes. Unter 100 Kindern, die geboren worden, sterben wenigstens 3 vor der Geburt und kaum 10 erreichen das 70. Jahr. Unter vielen Millionen kommt aber einmal ein Beispiel vor, wo, wie bei dem Schotten Kintingtorn und dem Ungar Czartan, das Leben 180 Jahre dauert. Merkwürdig und ein Beweis für das Walten einer vernünftigen Macht in der Weltordnung ist das Verhältniß der männlichen und weiblichen Geburten und der Geburts- und Sterbefälle. Die Geburtslisten stellen heraus, daß auf 100 weibliche, 104 bis 106

männliche Geburten kommen. Wir dürfen hiernach rechnen, daß wenn auf dem Erdboden in jeder Minute 51 Kinder geboren werden, es 25 Mädchen und 26 Knaben sind. Dieses Verhältniß ist gesetzlich, nicht zufällig, und drückt eine bestimmte, der ganzen Organisation des Menschen entsprechende Proportion der Geschlechter, einen Zweck aus, der auf die Erhaltung der Gattung hinzielt. Denn das männliche Geschlecht ist nicht nur im reiferen Alter, zufolge seines Berufes, mehr Gefahren ausgesetzt, sondern auch in den ersten Kinderjahren einer größeren Sterblichkeit unterworfen, so daß, wenn es nicht in der Ueberzahl erzeugt würde, die der sittlichen Natur des Menschen allein entsprechende Monogamie uns als unnatürlich erscheinen müßte, so aber in dem Verhältniß der Geschlechter selbst ihre Rechtfertigung findet. Eben so merkwürdig ist das Verhältniß der Geburten zu den Sterbefällen. Ueberall stirbt von den neugeborenen Kindern während des ersten Jahres ungefähr der vierte Theil; dann nimmt die Sterblichkeit ab bis etwa zum 15. Jahre, so daß in diesem Lebensjahre von ungefähr 145 Individuen nur eines stirbt; von da an steigt sie wieder, jedoch in demselben Maße, wie das Alter vorrückt, immer langsamer. Das Verhältniß der Fruchtbarkeit zur Sterblichkeit ist jedoch zugleich so, daß die Menschheit erhalten und die Erde immer mehr bevölkert wird; auf 100 Todesfälle kommen 125 Geburten und in jeder Minute nimmt auf dem ganzen Erdboden bei 51 Geburten die Zahl der Menschen um 11 zu. Diese Proportion bleibt sich in den verschiedenen Jahreszeiten gleich; wenn aber die Zahl der in einem Raume beisammen wohnenden Menschen eine bestimmte Gränze überschreitet, so nimmt die Sterblichkeit zu, weil unter solchen Umständen durch die zu große Ungleichheit in Hinsicht auf Erwerb, Besitz und Lebensweise, Aufregung von Leidenschaften jeder Art, Verderbniß der Luft, größere Seltenheit guter Nahrungsmittel u. A. das Leben sehr gefährdet wird. Umgekehrt steigt das Verhältniß der Geburten gegen die Todesfälle, wo es an Menschen fehlt, in neuen Ansiedelungen, oder nach Kriegen und herrschenden Seuchen, wo ein regeres Leben wieder erwacht. In diesen Verhältnissen der Fortpflanzung und Erhaltung des menschlichen Geschlechtes liegt nichts Zufälliges, sondern ein Nothwendiges und in diesem Nothwendigen ein

Gesetzmäßiges, und da Gesetzmäßigkeit und Nothwendigkeit Prädikate der Vernunft sind, so müssen wir die unendliche Vernunft als den letzten Grund dieser Ordnung, sowie der Menschheit überhaupt und ihrer Geschlechter, Stämme und Individuen anerkennen. —

4. Die Individualität.

§ 172.

Durch die Fortpflanzung der Geschlechter in den Stämmen treten die Individuen in das Dasein, in denen sich der allgemeine Charakter der Menschengattung in jedem Geschlechte besonders artet, so daß in Folge der unendlichen Mannigfaltigkeit der Modifikationen des Lebens jedes Individuum in Hinsicht auf den Grad, die Proportion und die Richtung der in ihm enthaltenen Formen und Kräfte der Gattung von allen anderen sich unterscheidet. Die Mannigfaltigkeit der Individualität wird daher um so bedeutender sein, je inhaltsreicher das Leben selbst in seinen inneren und äußeren Momenten sich entfaltet; deßhalb findet sich auch die höchste Individualisierung beim Menschengeschlechte und zwar bei den geistig aufgeweckten Völkern und Stämmen. Die Individualität ist vom Ursprung an bestimmt, wird im Momente der Zeugung durch den körperlichen und geistigen Zustand der Eltern erweckt, zu ihrer Ausbildung tragen die Einflüsse des Klimas, der Umgebung, der Erziehung und auch der Selbstbestimmung das meiste bei, weil die Gewohnheit zur anderen Natur wird.

Die Individualität drückt sich in eigenthümlichen Zügen, sowohl auf Seite der Seele als auf Seite des Leibes aus, und zwar auf Seite des Leibes: 1. in den Gestaltungsverhältnissen, indem jeder Menschenkörper Eigenthümlichkeiten in seinem inneren Bau, in der Verzweigung der Gefäße oder Nerven, in der Bildung der Ganglien, im Ansatze der Muskeln, besonders in den Windungen des Gehirnes, in Hinsicht der Schwere und Größe der Organe u. s. f. hat, welche ihn von anderen unterscheiden; 2. in der Konstitution d. h. in dem Inbegriff der bleibenden und auch im Bau des Körpers sich aussprechenden Ver-

hältnisse der Lebensthätigkeiten in einem Individuum, vermöge deren sein Bestehen mehr oder weniger gesichert oder gefährdet erscheint (starke oder schwache Konstitution); 3. in dem Temperamente d. h. in dem Tempo des Lebens oder in dem Verhältnisse der Lebhaftigkeit der Eindrücke zur Stärke und Dauer der Gegenwirkung; 4. in der Physiognomie oder Gesichtsbildung. Der Keim eines Individuums enthält aber schon bei seiner Entstehung nicht nur für den Leib, sondern auch für die Seele die Möglichkeit einer besonderen eigenthümlichen Art, welche, mehr oder weniger unabhängig von den äußeren Verhältnissen, sich allmählig verwirklichet und wie die leibliche so auch die geistige Individualität ursprünglich bestimmt. Es sind Gaben des Gemüthes und des Geistes, welche die Grundlage unseres Geisteslebens ausmachen, aber nicht als Fertigkeiten, sondern als Anlagen verliehen, welche durch die mannigfachsten Einwirkungen, sowie durch die Selbstbestimmung des Individuums mehr oder weniger ausgebildet, oder vernachlässiget und unterdrückt werden können. Diese Gaben und Anlagen, ursprünglich im Gemüthe niedergelegt, bilden sich auf Seite des Gefühles in der Gemüthsart, auf Seite des Urtheilens und Handelns in der Sinnes- und Denkart und in dem Charakter weiter aus. Dem Grade nach sind die Geistesgaben: Fähigkeit, Talent und Genie. Die Fähigkeit ist die Leichtigkeit etwas zu fassen, sich anzueignen, zu erhalten und zu vervielfältigen; das Talent bleibt nicht dabei stehen, sondern verfolgt die Bahn und bringt es durch Ueberlegung und Anstrengung weiter; das Genie aber ist originell, bricht sich ganz neue Bahnen und schafft unaufhaltsam und ohne große Mühe immer neue Werke.

Zweites Hauptstück.

Der Lebenslauf der Menschen.

§ 173.

Das menschliche Individuum entwickelt sich in dem Verlaufe eines Lebensprozesses, der mit der Empfängniß im Mutterschooße beginnt und mit dem Tode für dieses zeitliche Dasein sich ab-

schließt und zwischen diesen beiden Endpunkten aber bestimmte Stadien in den verschiedenen Lebensaltern umfaßt, welche in leiblicher und seelischer Hinsicht ein eigenthümliches Gepräge an sich tragen. Wie alles Leben überhaupt, so äußert sich auch das Leben des Menschen nicht als eine einfache abstrakte Größe, die nur durch Vermehrung oder Verminderung verändert werden, steigen oder sinken könnte, sondern es umfaßt die mannigfachsten Kräfte und artet sich wie in den verschiedenen Räumen so auch in den verschiedenen Zeiten, den Lebensaltern, verschieden, indem seine einzelnen Formen und Richtungen und deren gegenseitige Verhältnisse sich ändern. Der Wechsel des Lebens ist daher eine Umgestaltung, eine Metamorphose der Kräfte und Formen des Lebens. Die einzelnen Bildungen treten nicht gleichförmig und übereinstimmend hervor, sondern jede hat ihren eigenthümlichen Lebenslauf. Die Bildung des menschlichen Individuums beginnt im Mutterschooße mit den wesentlichsten Organen und schreitet dann zu den untergeordneten fort; so bilden sich zuerst Kopf und Rumpf und nach einiger Zeit erst die Gliedmaßen; das Nervensystem entsteht am frühesten und erreicht das Ziel seines Wachsthums eher, als das Muskel- und Knochensystem und die vegetativen Systeme. Auf Seite des seelischen Lebens findet das umgekehrte Verhältniß statt. Zuerst erwachen die niederen Kräfte und allmählig entwickeln sich die höheren: das Gemeingefühl wird früher rege als die Sinnesthätigkeit, und die sinnliche Vorstellungskraft früher als die unterscheidende des Verstandes. Während aber im Laufe des Lebens die Formen beständig wechseln, unter denen das Menschenwesen in der Zeit erscheint, bleibt das Leben und Wesen selbst bei allen seinen Umgestaltungen immer dasselbe und verfolgt unausgesetzt die Entwicklung aller in ihm liegenden Kräfte und Formen für einen höheren Zweck. Die Einheit des menschlichen Wesens und Lebens im Individuum ist eine ungetheilte, der Grundkeim desselben tritt mit Leib und Seele in dem Akte der Zeugung in das Dasein. Die leibliche und seelische Eigenthümlichkeit der Eltern müssen sonach auf diesen Grundkeim des menschlichen Individuums den wichtigsten Einfluß ausüben, woraus auch die Erscheinung zu erklären ist, daß jene Eigenthümlichkeiten der Eltern, des Vaters oder der Mutter, d. h. die Kon-

stitution, Physiognomie, die Lebensdauer, Naturell und Temperament sich so gerne auf das Kind vererben, und verherrschende gute oder böse Neigungen, Gemüthsarten und Charaktere, Leidenschaften und Suchten, oder Tugenden und Zuchten der Eltern, häufig auch in den Kindern zum Vorschein kommen, ja gewissermaßen das Erbtheil ganzer Familien und Völkerstämme werden, wiewohl böse Anlagen und Neigungen durch die der Seele inwohnende Kraft der Selbstbestimmung, sowie durch die Einflüsse der Erziehung und Religion gemildert und allmählig überwunden, die guten aber durch böse Umgebung und Gewohnheit allmählig verloren werden können. Zorn, Unkeuschheit, Trunksucht, Diebsinn und andere Leidenschaften, sowie anderseits bestimmte Vollkommenheiten, Geistes- und Gemüthsanlagen der Eltern, insbesonders die Affekte und Leidenschaften der Mutter gehen gar oft nicht nur in das Gemüth des Embryo über, sondern da sie ganz und gar dessen Seele ergreifen, diese aber mit der plastisch bildenden Lebenskraft auf das innigste verbunden ist, so drücken sie, besonders wenn sie in heftige Affekte koncentriert sind, zuweilen dem Leibe des Kindes selbst ihre Form und Richtung auf (Muttermale und Mißgeburten). Bei derartigen Abnormitäten wird die äußere schreckhafte Erscheinung in der Mutter zum Grunde der inneren Erregung der Seele, die mittelst der plastischen Wirksamkeit der Lebenskraft unter der Herrschaft jenes erregenden Eindruckes den Leib wirklich ausgestaltet. Hat sich der Mensch durch die Geburt von dem nährenden und bildenden Mutterschooße losgewunden, so beginnt sein selbstständiger Lebensverlauf in der Zeit, welchen man gewöhnlich in zwei große Hälften, in das Jugendalter und in das reifere Alter, ausgeschieden hat, auf dem Grunde des Gegensatzes der Empfänglichkeit und der Gegenwirkung, nach welchem alle Aeußerung und Entwicklung des Lebens vor sich geht, wobei im jugendlichen Alter mehr die Empfänglichkeit, im reiferen aber mehr die Gegenwirkung vorherrschend erscheint. Das Jugendalter wird sodann in das Kindes- und Jünglingsalter, das reifere in das Mannes- und Greisenalter abgetheilt. Diese vier Lebensalter entsprechen den vier Jahres- und Tagzeiten des Planeten. Das Kindesalter gleicht dem Morgen und Frühling; das Kind erwacht wie der Tag am Morgen und die Knospe im

Frühling; dem Sommer und Mittag ist das Jünglingsalter zu vergleichen, hier wie dort wird die Frucht gekocht und waltet hitzige und gefährliche Temperatur; das Mannesalter gleicht dem Abende und Herbste, wo die Frucht gezeitiget und gesammelt wird; das Greisenalter ist die Nacht und der Winter des Lebens, die Zeit des Genusses und der Ruhe.

1. Das Kindesalter.

§ 174.

In dieser Periode (von der Geburt bis in das 12.—14. Lebensjahr werden drei Stadien unterschieden. Im Säuglingsalter (von der Geburt bis zum Zahnen) wird der Organismus weiter ausgebildet und insofern ist auch hier wie im Mutterschooße die plastisch-vegetative Thätigkeit vorherrschend; schon künden sich aber die Empfindung und ein dunkles Selbstgefühl an, von den Trieben offenbart sich nur der Nahrungstrieb. Diese Nahrung ist die Muttermilch, welche nur naturwidrig und nicht ohne allseitige Gefährde für Kind und Mutter gegen die der Amme vertauscht werden kann. Vom Zahnen bis zum 6.—7. Jahre reicht das Kindesalter, es ist die Spiel- und Tändelzeit. Die Gliedmaßen bilden sich proportionierter aus, die Knorpeln befestigen sich, das Wachsthum schreitet schnell voran und das Kind lernt allmählig seine Bewegungsglieder nach Willkühr gebrauchen. Auf Seite der Seele ist die Sinnesthätigkeit und Vorstellung schon mit Reflexion verbunden. Das Kind fängt an sich von anderen zu unterscheiden, weiß um sich und andere Dinge, spricht nach und nach vollkommen, das Gedächtniß ist für Anschauungen thätig und frisch. Auch die Gefühle treten hervor, z. B. die des Wohlwollens, der Anhänglichkeit an die Eltern, die Gefühle der Lust und der Freude, seltener die der Trauer. Auch das moralische Gefühl erwacht in den ersten Regungen des Gewissens und malt sich in der himmlischen Schaamröthe auf der weichen Glätte der Wangen ab. Von den Trieben ist jener der Thätigkeit und Bewegung vorherrschend. Das Wahlvermögen ist noch schwach, doch fängt das Kind schon an, im Starrsinn sich das Köpfchen zu setzen, ein für Eltern und Erzieher nicht zu übersehender Umstand,

der frühezeitig, bevor er in die Verknöcherung der Halsstarrigkeit übergegangen, durch zweckmäßige Behandlung beseitigt werden muß. Die spätere Ausbildung der ganzen Persönlichkeit des Menschen hängt von der physischen Pflege und moralischen Kultur des Kindes ab, welche vorzugsweise die Aufgabe der Mutter ist. (Kleinkinderschulen, Frühreife, Naseweisheit, Kinderbälle und ihre Gefahren.)

Das Knaben- und Mädchenalter bildet die eigentliche Lernzeit; der Wachsthum des Körpers schreitet voran; er dehnt sich in die Länge aus, die eigenthümlichen Gesichtszüge treten markirter hervor; in der Seele überwiegen Gedächtniß und Einbildungskraft. Der Knabe hört und liest gerne Geschichten und merkt sich selbe, die Einbildungskraft äußert sich im Bauen und Malen, Figurenbilden u. A. Auch der Verstand ist erwacht, aber er ist noch nicht zum selbstständigen Denken gereift, sondern denkt und wiederholt nur, was er gelernt hat. Mit dem moralischen äußert sich auch das religiöse Gefühl, die Triebe entfalten sich immer mehr und drohen in Leidenschaften überzugehen, besonders in Stolz und Eigenliebe. Die geistige Freiheit entwickelt sich allmählig, der Knabe unterscheidet Gutes und Böses, fängt an zu wählen, steht jedoch unter dem vorherrschenden Eindrucke des Sichtbaren und Sinnlichen. Was eine nachlässige Erziehung oder Verbildung in dieser Periode am Kinde gesündiget, läßt sich später nur mit großer Mühe und selten wieder ganz gut machen; eben so folgereich für das Heil eines Kindes sind die Früchte einer guten Erziehung. Unverwischbar sind die Eindrücke der guten Mutter, ihrer Sorgfalt und Geduld, ihrer Frömmigkeit und Liebe dem Gemüthe des Kindes eingegraben und bilden für dasselbe auch im kommenden Leben leuchtende Sterne in der Nacht der Verirrung, starke Stützen zur Auferstehung nach erfolgtem Falle.

Das zarte Kind ist ein heiterer Morgen,
Ihm liegen noch ferne die brennenden Sorgen,
Es hüpfet so froh und athmet so leicht,
Wie der gelinde Hauch der Morgenwinde
Durch die Zweige streicht!
Des Menschen Frühling siehst du im Kinde,
Die Blume bricht da aus der Knospe hervor,
Die Geister lösen mehr und mehr die Binde
Und lächeln mild in einem heiteren Flor.

2. Das Jugendalter.

§ 175.

Das Jugendalter (vom 14. bis 20. und 22. Lebensjahre) faßt die blühende Zeit des Jünglings und der Jungfrau in sich. Das Wachsthum dauert fort, der Körper erstarkt allseitig und erreicht seine Ausbildung früher bei der Jungfrau, später bei dem Jüngling. Auf Seite des Seelenlebens herrscht die Phantasie vor und schafft sich Ideale, aber auch Luftschlösser für die Zukunft. Das Gedächtniß gewinnt an Tiefe und Ausdehnung, der Verstand bildet sich mehr und mehr aus, fängt an sich selbstständig zu bewegen, doch nicht in erhöhtem Grade; der erwachende Zweifel weckt hier das Nachdenken. Auch die Vernunft ist schon thätig, doch wird die Jugend mehr durch Gefühle als durch Grundsätze geleitet; mächtig bewegen die moralischen und religiösen Gefühle das jugendliche Gemüth, in ihm erwachen die begeisternden Gefühle für das Schöne, Edle und Große. Leicht erglüht der Jüngling für Wahrheit und Recht, für Vaterland und Freiheit, ein höheres Leben hebt ihm die Brust. In den Bildern der Phantasie sieht er vor sich die Bahn der Ehre und des Ruhmes sich öffnen, er träumt das Glück der Freundschaft und der Liebe. Sinnend steht er am Bache, sinnend auf dem Felsen durchfliegt seine Phantasie die weiten Räume, überall lacht ihm ein glückliches Eiland entgegen. Auch die Gefahren bleiben nicht aus. Der Jüngling beginnt seine Kraft zu fühlen und das Selbstvertrauen erwacht; die Triebe nehmen zu an Stärke und laden zu einem heiteren Genusse des Lebens ein. Das Jünglingsalter schließt daher auch die Krise und in ihr den Wendepunkt des Lebens in sich, die beiden Wege zum Guten und zum Bösen, zum Glück und Unglück öffnen sich vor ihm. Der Charakter beginnt sich allmählig zu bilden, und sehr leicht artet die edle Eifersucht in Neid, das Selbstvertrauen in Stolz, das Gefühl der Freundschaft und Liebe in Weichlichkeit, Sinnlichkeit und Ausschweifung, der erwachte Geschlechtstrieb aber in schwere Verirrungen aus, welche intensiver und nachhaltiger als alle anderen den Jüngling nach Leib und Seele zerrütten und zu Grunde richten.

Der Jüngling glüht in der Mittagsschwüle,
Es woget und dränget des Lebens Fülle
Und will aus den Banden und Schranken los,
Und sucht der Unendlichkeit weiten Schooß.
Der Frühling flieht, bald kommt des Sommers Sengen
Und ungezähmte, wilde Phantasien
Und der Gefühle, Leidenschaften Glüh'n,
Die droh'n des Jünglings Busen zu zersprengen.

3. Das Mannesalter.

§ 176.

Das Mannesalter ist die Periode des Gleichgewichtes und der Harmonie aller Kräfte und Anlagen im Menschen. Der Leib wird darin durch die Dauerhaftigkeit und Beharrlichkeit aller organischen Verhältnisse charakterisiert, die auf einem Gleichgewicht der Kräfte beruhen, welche sich einander gegenseitig in den Schranken halten und dadurch den Einklang zu Stande bringen. Gleichmäßig sehen wir auch die Vermögen der Seele in diesem Alter vollkommen entwickelt; die Phantasie wird durch den Verstand gezügelt; Sinnesanschauung und Vernunft gelangen zu einem Ebenmaße, der freie Wille verleiht der moralischen Seite einen bestimmten Charakter und wirket im Reiche des Wirklichen, in dem Kreise des erwählten Berufes. Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung treten klar hervor, feste Grundsätze sind die Maximen des Strebens und Handelns und nach Leib und Seele steht der Mensch auf der Höhe des Lebens, auf der in beiden alle Kräfte entfaltet sind. Der Mann steht da wie ein Fels, an dem sich die Wellenschläge und Stürme des Lebens brechen.

Zum Abende neigt sich des Mannes Leben,
Denn mehr ermattet, erkaltet das Streben,
Es sehnet das müde Herz sich nach Ruh,
Es eilen die Kräfte dem Schlummer zu.
Sich zum Herbste die Tage neigen
Holde Früchte reifen schon,
Eitle Träume sind davon.
Weisen, ernsten Sinn zu zeigen
Ist dem reifen Manne eigen.

4. Das Greisenalter.

§ 177.

Im Greisenalter wird das plastische Leben in den vegetativen Systemen des Leibes träger, die Reizbarkeit in den animalen stumpf und schwach und immer spärlicher der Verkehr mit der Außenwelt unterhalten. Parallel mit diesen physischen Erscheinungen wendet sich die Seele zu ihrem Mittelpunkt zurück und sehnt sich mehr nach Ruhe und Stille. Mit der Thätigkeit der leiblichen Sinne sinken auch die Thätigkeiten der damit verbundenen Seelenkräfte, das Gedächtniß, die Phantasie, die Affekte und Begehrungen. Die Seele richtet ihre Blicke auf die gemachten Erlebnisse, die gewonnenen Erkenntnisse und vollbrachten Thaten zurück, wendet ihr Auge nicht auf das Einzelne und Nahe, sondern auf das Allgemeine und Ferne. Die Wissenschaft wird zur Weisheit erhöht, das Selbstbewußtsein durch das Gottesbewußtsein gehoben, die gegenwärtigen Dinge werden in ihrer Beziehung zur Vergangenheit und ewigen Zukunft aufgefaßt. Bei dem Hinwelken der leiblichen Kräfte verliert die Seele als selbstständige Potenz nichts an ihrer Intensität, wohl aber an ihrer Extensität oder Offenbarungsweise nach Außen, ja in einzelnen Fällen wird ihr inneres Leben um so reiner und intensiver, je mehr das äußere Baugerüste ihres Leibes seiner Auflösung entgegengeht. Die Ideen treten viel reiner ins Bewußtsein, die Blicke in das Ewige sind mit der untilgbaren Zuversicht eines ewig vollendeten Daseins im Jenseits gepaart. Glaube, Andacht und Gewissen sind im tiefsten Grunde der Seele ausgebildet.

Sieh' da ereilet die Nacht nun den Alten!
Des Busens Gefühle, die stocken, erkalten.
Die Kräfte schwinden, die müden Glieder
Sie legen zum Schlafe des Grabes sich nieder.
Schnell ist der Herbst dem Manne entflohn!
Alle Blumen dem Greisen verblühen,
Es löschen die Feuer, es schwinden die Strahlen,
Die Farben, die Blätter vergehen, zerfallen,
Und schneeweiße Locken die Schläfe umziehen. Gügler.

Weisheit, Seelenfrieden und eine Kindlichkeit des Gemüthes, die an die schönsten Tage der Jugend erinnert, sind schon hienieden die Früchte, welche der Mensch als Greis ärntet, insofern er seine Kräfte naturgemäß und harmonisch entwickelt und nicht durch eigene Schuld im Laufe seines Lebens verkehrt hat. — Das zeitliche Leben des Menschen schließt sich mit dem Tode ab, in Folge dessen der Organismus sich in seine Elemente auflöset, der Geist, die Seele aber das ewige Leben beginnt. „Die Zeit unserer Jahre, sagt schon der Psalmist (89, 10), ist 70 Jahre und, wenn der Mensch in Kräften, 80 Jahre, was darüber noch, ist Mühsal und Schmerz."

Drittes Hauptstück.

Die Zustände des Lebens.

1. Der periodische Wechsel des Schlafens und Wachens.

§ 178.

Der Mensch ist durch seinen Leib mit dem Erdplaneten verbunden, und wie dieser in einer täglichen Rotation sich um sich selbst bewegt und so der Tag, die Nacht und Mitternacht sich bilden, so offenbart das tägliche Leben des Menschen einen Wechsel, der im Wachen, Schlafen und Träumen sich darstellt. In Uebereinstimmung mit der Planetenzeit kehrt sich das Leben des Menschen abwechselnd nach Außen oder nach Innen und bewirkt im ersten Falle das Wachen, im zweiten den Schlaf. Die Thätigkeit der Seele im Schlafe selbst ist der Traum. — Wie die Erde mit der Sonne in polarer Wechselwirkung steht und auf diesem polaren Gegensatze ihr solares und tellurisches d. h. ihr Tag- und Nachtleben beruht, so lebt alles was auf Erden wohnt in diesem Wechselverhältnisse. Das Tagleben beginnt mit dem aufsteigenden Sonnenlichte, welches die dunkle Nacht verscheucht und mit seinen erwärmenden Strahlen alle Erdbewohner aus dem nächtlichen Schlafe zur Thätigkeit ruft. Aus der Finsterniß erschließt sich die Farbenpracht, die Blumen öffnen sich gegen die herrschende Sonne, die ganze Natur richtet sich auf, alle Wesen begrüßen den Tag. Auch der Mensch erwacht zu selbstbewußter

freier Wechselwirkung mit der Außenwelt. Wie der höhere Lebenspol die Sonne unsere Erde erleuchtet und die ganze Natur in rasche Bewegung versetzt, so erleuchtet der Geist des Menschen seinen entgegengesetzten Pol, den Leib, und ruft dessen Organe zu thätiger Regsamkeit auf, das Gehirn- und Nervensystem beginnt seine Thätigkeit, die leiblichen Sinne verrichten ihre Dienste, die Muskeln und Knochen ihre willkührlichen Bewegungen, die Seele ist im vollen Gebrauche aller ihrer Kräfte, nimmt und bezieht die Außenwelt im Selbstbewußtsein auf sich selbst. — Mit einbrechender Nacht beginnt aber das Nachtleben, die Natur wiegt ihre müden Geschöpfe in den Schlaf ein, die Blumen schließen ihren Kelch, die Thiere krümmen sich schweigend zusammen, und auch der Mensch begibt sich zur Ruhe. Wie die Nerven in Folge ihrer Thätigkeit ermüdet von ihrer polaren Spannung in ihre Latenz, von ihrer peripherischen Thätigkeit in ihr Centrum zurücktreten, so auch die Seele, darum hören die Sinnesverrichtungen und willkührlichen Muskelbewegungen auf, nicht aber die unwillkührlichen, wie z. B. bei den Lagenveränderungen des Körpers oder einzelner Theile; die Bewegung des Herzens, des Magens u. s. f. gehen während dem Schlafe unbewußt vor sich. Während das centrale Nervensystem mit seiner Thätigkeit zurückgetreten ist, wirken dagegen besonders vorherrschend das Gangliensystem und die mit diesem verbundenen vegetativen Systeme der Verdauung, Blutbereitung u. A. Das Nachtleben ist daher nicht als ein träger, thatenloser Zustand zu fassen, als bloße Negation des Taglebens und so ist auch der Schlaf keine bloße Negation des Wachens. Das Nachtleben ist vielmehr ein positives, thätiges, dem Tagleben polar entgegengesetztes, ein Schlafleben, welches verborgen, aber um so mächtiger wirkend, das wieder bindet und bildet, was der verzehrende Tag aufgelöst und zerstört hat, und insbesondere für die Erhaltung des Individuums arbeitet. Die Lebenskraft ruht im Schlafe nicht, nur der Verkehr mit der Außenwelt ist suspendiert und zwar für die Seele deßwegen, weil das obere Nervensystem seine peripherischen Thätigkeiten eingezogen hat, wodurch der Reflex der Außenwelt und damit die Unterscheidung und Einigung im Bewußtsein wegfällt, und sodann an die Stelle des Bewußtseins nur ein dunkles Selbstgefühl tritt.

Das Träumen liegt zwischen dem tiefen Schlafe und dem besonnenen Wachen in der Mitte. Da auch im Schlafe die Thätigkeit des Cerebralsystems nie ganz erlischt, so kann mittelst ihrer die Seele im Schlafe sich in Thätigkeit setzen und Vorstellungen bilden. Der Traum ist daher eine Thätigkeit der Seele auf der Grundlage des Schlafes und der ihn hervorrufenden organischen und psychischen Bedingungen, wobei das individuelle Bewußtsein und dessen Pole, Verstand und Wille, zurückgedrängt erscheinen, die mittleren Vermögen aber, insbesondere Erinnerung, Einbildungskraft und Phantasie hervortreten. Deßwegen faßt die Seele im Traume nicht mehr nach den Begriffen und Gesetzen des Verstandes die Verhältnisse des Raumes und der Zeit zusammen, weil sie die eigene Thätigkeit, den leiblichen Zustand und die äußeren Gegenstände nicht mehr strenge auf einander bezieht und von einander scheidet. Der innere Sinn faßt die bunten Bilder der Einbildungskraft und Phantasie auf, und die Seele wird die Zuschauerin des von ihr selbst aufgeführten Schauspiels, ohne ihr Wirken und ihre Thätigkeit zu erkennen, weil ihr das bestimmte Bewußtsein abgeht.

2. Die außerordentlichen Zustände des Schlafwachens, Hellsehens und des animalen Magnetismus.

§ 179.

Ist die Thätigkeit der Seele im Schlafe eine gewöhnliche, bei allen Menschen vorkommende Erscheinung, so artet und steigert sich die Thätigkeit des Traumlebens bei einzelnen, besonders bei nervenschwachen Menschen, bisweilen in ganz eigenthümlicher und abnormaler Weise. Solche Arten und Steigerungen des Traumlebens sind das s. g. Schlafwachen, Hellsehen und die Zustände des animalen Magnetismus. In allen diesen Zuständen und Steigerungen des Nachtlebens ist die Seele ihres Selbstbewußtseins und ihrer geistigen Freiheit beraubt und ihre Stelle nehmen das Gemeingefühl in der Form eines Centralsinnes und der Instinkt ein. Im Schlafe gibt sich die Seele der allgemeinen Naturkraft, wie sie als Lebensprinzip im Leibe waltet, völlig hin; das individuelle Leben wird durch Verschmelzung mit dem Gesammt-

leben latent und aus solcher Einheit und Verbindung der Seele mit dem Lebensprinzipe des Leibes geht jener eigenthümliche Zustand hervor, worin alle Seelenvermögen, in denen sie ihr individuelles Leben äußert, im Mittelpunkte ruhen, dagegen die tiefsten und allgemeinsten Naturvermögen der leiblichen Lebenskraft im Gemeingefühle und im Instinkte hervortreten. Mittelst dieses Gemeingefühls nimmt dann die Seele ihren eigenen Zustand und die auf ihn sich beziehenden Verhältnisse unmittelbar und ohne die Thätigkeit der äußeren Sinne wahr, und mittelst des Instinktes, welcher dem Gemeingefühl folgt, handelt sie ohne Wahl und wirkt von einer dunklen Ahnung geleitet für die Zwecke des Lebens, ohne eine bestimmte Vorstellung von denselben oder einen bestimmten Willen zu haben, sie zu erreichen. Beide, Gemeingefühl und Instinkt, werden noch mehr als im gewöhnlichen Traumleben gesteigert, sobald die Seele noch tiefer in das organische Leben untertaucht, oder dem Lebensprinzipe des Leibes und der allgemeinen Naturkraft eine noch größere Herrschaft über sich einräumt, wie dies beim Schlafwandeln und Hellsehen der Fall ist. Der Schlafwandler oder Mondsüchtige bewegt sich frei bei geschlossenen Augen, vermeidet die Hindernisse, die ihm im Wege stehen, geht auf den gefährlichsten Bahnen mit der Sicherheit eines Thieres, weil er gleich diesem in dem universellen Naturleben des Gemeingefühles und Instinktes nicht durch Reflexion gestört wird. Er vollzieht eine Reihe zusammenhängender Handlungen, schreibt bei völliger Dunkelheit seine Gedanken mit besonderem Aufschwung des Geistes nieder, spielt gelungen schwere Tonstücke, u. s. f. Das Hellsehen ist ein höherer Grad von Schlafwandel, der dadurch sich auszeichnet, daß der Schlafende seine Gedanken ausspricht und in ein Gespräch mit Andern eingeht. — Der sogenannte thierische Magnetismus wird besonders bei nervenschwachen Frauenspersonen durch bogenförmige Aktionen hervorgerufen, welche der Magnetiseur mittelst Manipulationen vom Gehirne einer Solchen gegen die peripherischen Nervenenden führt, bis ihr individuelles Seelenleben zurücktritt und ungewöhnlicher tiefer Schlaf erfolgt. Durch das also gesteigerte Gemeingefühl erkennt die Hellsehende den Zustand ihrer innern Organe, sowie die Gegenstände und Ereignisse, die in einer gewissen Beziehung zu ihr stehen und sie affizieren, ohne

daß dieselben auf ihre äußern Sinne wirken, oder in ihrer unmittelbaren Nähe liegen. Ebenso reicht ihr Gemeingefühl in die Zukunft und belehrt sie über die zu erwartenden Veränderungen ihres Gesundheitszustandes oder auch über bevorstehende besondere Ereignisse. Der Instinkt endlich führt sie zur Angabe über das, was sich für sie als heilsam erweisen wird. Bei all' der Masse von Betrügereien und Täuschungen kann die Realität solcher Zustände nicht beanstandet werden. Wie sowohl im Lebensprinzip des Leibes als in dem allgemeinen Naturprinzip der in der Welt herrschende Kausalnexus von Ursache und Wirkung sich kund gibt und in ihnen eine Anziehung des Fernen und eine Bildung für die Zukunft liegt und bewirkt wird, so wird auch, wenn jenes Prinzip sich der Seele bemächtiget oder die Seele in dasselbe eintaucht, die Grenze von Raum und Zeit für das Gemeingefühl und den Instinkt der Hellsehenden erweitert; im Raume aber hängen alle Dinge mit einander zusammen und in der Zeit ist das Gegenwärtige die Frucht des Vergangenen, welche schon den Saamen des Zukünftigen in sich schließt.

Das Auffallende der Erscheinungen des somnambulen Nachtlebens, die oft dabei vorkommende sittliche und religiöse Erhebung des Gemüthes u. A. haben Manche verleitet, ihm eine höhere Bedeutung als dem Tagleben selbst zu geben. Dennoch offenbart sich in ihm nur das niedere egoistische Erdenleben des Thieres im Menschen. Es gehört zur Schattenseite des Lebens, dem Gegenpole der geistigen Unkörperlichkeit, der plastischen Erde an. Seine ganze Tendenz ist die Erhaltung des Individiums oder die Versetzung desselben in einen möglichst glückseligen Zustand, daher das Wahrnehmen von Störungen des gesunden Lebens im Organismus und das instinktmäßige Auffinden zweckmäßiger Heilmittel dagegen, daher das ahnende Vorgefühl, welches auch bei den Thieren die Stelle des geistigen Erkennens vertritt, daher endlich das Ferngefühl, sowie das Vorhersehen von Begebenheiten und zwar nur in Hinsicht auf solche Gegenstände, die mit dem Hellseher in naher Verbindung stehen und auf das Wohl oder Wehe desselben einen Einfluß ausüben. — Wenn uns sonach schon die Nachtseite des Lebens, welche der Geist, sich einsenkend in die Kräfte der Natur, erleuchtet, so außerordentliche Erscheinungen

offenbart, welche Verherrlichungen wird erst die Lichtseite desselben bei auserwählten Menschen zu Tage fördern, die, mitwirkend mit der höheren Kraft des Christenthums, die Natur dem Geiste, den Geist aber dem Göttlichen unterworfen und beide in sich auf das innigste vereiniget haben? —

3. Die mystischen Zustände der Ekstase.

§ 180.

Die Ekstase ist ein Schauen unter Vermittlung eines höheren Lichtes und ein Wirken unter Vermittlung eines höheren Antriebes, als dies bei dem gewöhnlichen Erkennen und Handeln der Fall ist, welche durch die der Seele innewohnenden, geistigen Licht- und Triebkräfte vermittelt werden. Zwischen der unerschaffenen Substanz Gottes und der erschaffenen der Welt steht der Mensch gleichsam in der Mitte und hat darum ein zweifaches Leben, in vorherrschender Beziehung zur äußeren Welt ein äußerliches, und in vorwaltender Beziehung zu Gott ein innerliches; jenes ist das natürliche, dieses das geistige. Ruht das geistige Leben auf Gott, dann nimmt es auch an dem Lichte und der Freiheit Gottes Antheil; geht aber das natürliche auf in dem Naturverbande, dann muß es auch der Gebundenheit der äußeren Welt sich fügen. Die erste Richtung ist die der höheren Mystik, die zweite die der natürlichen. Die natürliche hat zwei Seiten, die physische und die psychische. Setzt nämlich das untere organische Leben durch die ihm zunächst verbundene Leiblichkeit sich mit den verschiedenen Naturgebieten in engeren Verkehr und vermag sie von sich aus auch die höheren geistigen Kräfte und die mit ihnen zunächst verbundenen höheren Organe in Mitleidenschaft zu versetzen, so entsteht die physische oder natürliche Mystik, welche auch die antike genannt werden mag, weil sie in der alten, vorchristlichen Welt besonders zu Tage getreten ist. Sie wird, wie der Erdplanet, in welchem der Mensch sich eingepflanzt findet, den Einwirkungen der Sonne und des Mondes folgen. Wie daher das innerlich tellurische Berührtwerden in dem Wasser- und Metallfühlen, das Orakelwesen in Höhlen und unter Anregung von erdhaften Ausdünstungen, der Heilschlaf in Tempeln und jede Art von mond-

süchtiger Affizierung die tiefere Seite, so werden alle Formen orgiastischer Begeisterung, die Augurien und Zeichendeutungen im Gebiete der Materie, die Sehergabe äußerlich blinder, innerlich aber erschlossener Sänger und andere verwandte Erscheinungen der höheren Seite der natürlich-leiblichen Mystik angehören; alle, durch das Band geheimer Bindemittel in den verschiedenen Naturgebieten wurzelnd, erlangen in ihnen theilweise höhere Lebenserregung, und es sind immer Naturlichter, tiefere und höhere, die in diese Zustände hineinscheinen, Naturstimmen und Naturkräfte, welche in denselben sprechen und wirken. Dieser antiken oder natürlich leiblichen Mystik steht aber die moderne, psychische entgegen; in ihr Gebiet fallen die verschiedenen Formen des Lebensmagnetismus, in denen die Seele sich einsenkt in die Naturkraft des Nervensystemes und von da aus sich bis in die tieferen Naturgebiete hinab verbreitet. Beide, die alte und die neue Form dieses Zustandes, sind nur natürlicher und profaner Art, weil beide, nur jede in verschiedener Weise, Geschöpf zu Geschöpf in geheime Beziehung versetzen und nirgendwo sich über das Gebiet der natürlichen Welt erheben.

Allein dieser natürlichen Mystik gegenüber gibt es noch eine andere höhere, welche, die Beziehung des Menschen über die Natur hinaus steigernd und bis zu Gott erhöhend, seinen Geist in ein überweltliches Gebiet des Schauens und des Wirkens erhebt und allen seinen übrigen Kräften diese Richtung von außen nach innen und von unten nach oben verleiht. — Sie wird, von der ersten des natürlichen Magnetismus spezifisch verschieden, im Gegensatze zu ihr eine geistige und gegenüber der weltlichen eine heilige sein. Dieser wunderbare Zustand der menschlichen Natur, der in unläugbaren Thatsachen auserwählter Menschen sich offenbart, ist nur durch die höchste Thatsache des Christenthums zu erklären, welche die Menschwerdung Gottes ist. In ihr hat die Gottheit selbst die menschliche Natur angenommen und dadurch ihr die Möglichkeit verschafft, auf dem Wege der Entsündigung und Heiligung in einer fortlaufenden Rückkehrbewegung ihre ursprünglichen tiefen Beziehungen zu Gott wieder herzustellen. Mit dieser ansteigenden Bewegung und Rückkehr ist aber eine Reinigung, Verinnerlichung und Erhöhung aller Lebenssphären und Kräfte des Menschen ver-

bunden, welche allmählig in einem fortlaufenden Prozesse dem irdisch-egoistischen Grund und Boden, worin sie wurzelten, entbunden und in den Stamm des göttlichen Lebens eingepfropft eine Metamorphose eingehen, deren Erscheinungen wie Wunderleuchten in das diesseitige Leben hereinstrahlen. Die Reinigung beginnt in der Sphäre des sinnlichen Lebens; hier wird die Nahrung auf ein Minimum beschränkt, das Wachen erweitert und diejenigen Disciplinen angewendet, durch welche die Kraft des Körpers und der in ihm liegenden sinnlichen Triebe immer mehr geschwächt und gebrochen werden kann, damit er ein williges Werkzeug für die Seele und ihre höheren Verbindungen werden möge. Sie wird aber auch die sinnlich-geistige oder mittlere Lebenssphäre in das neue Verhältniß hineinzuziehen und darum das Leben des Gemüthes zu ordnen und dem Göttlichen dienstbar zu machen suchen. Hier ruhen die Keime der guten und bösen Gemüthsanlagen und Temperamente, die ungeordneten Affekte und Leidenschaften, die Begierden und die Suchten; hat die Zucht in erster Stufe gegen die organisch gebundenen Kräfte und Instinkte sich gewendet, so wird sie jetzt gegen die Gemüths- und Temperamentsfehler, gegen die Affekte und Leidenschaften, Begierden und Suchten des Gemüthes sich kehren, durch die Zuchten der Abtödtung, der Selbstverläugnung und freiwilligen Armuth jene allmählig tilgen und dadurch die vollkommene Ausbildung der Reinigkeit, der Demuth und der göttlichen Liebe möglich machen. Allein erst mit der Heiligung und Erhöhung der geistigen Lebenssphäre wird diese ansteigende Bewegung ihr Endziel erreicht haben. Denn nicht bloß durch die äußeren Sinne wird der Mensch in die Welt veräußert und verlockt, auch die höheren Kräfte des Geistes, folgend diesem Zuge, vermögen ihn außer Gott und sich selbst zu bringen, in sein abstraktes selbstsüchtiges Thun, Denken, Dichten und Trachten zu verstricken und zu absorbieren. Setzen wir den Abfall des Menschen von Gott hier voraus, so müssen wir diesen als einen Fall des Menschen aus der Gotteshöhe in die Naturtiefe, sowie aus dem Geistigen in das Körperliche festhalten. Vermöge dieser Achsendrehung hat die damit verbundene Verkehrung und Umkehr (perversio) der menschlichen Natur auch die Sphäre des Geistes ergriffen. Wie das Wissen des Geistes dem centralen Wissen in

und aus Gott, so ist sein Fühlen dem Genuß der ewigen Schönheit und sein Wollen dem göttlichen Willen entfallen und alles höhere geistige Leben nach auswärts und abwärts in das Viele der Welt hinaus verzogen worden. Der Geist sieht nicht mehr die Dinge in Gott und Gott in den Dingen in Einem Blicke, sie in ihrer Mannigfaltigkeit in einem Blicke durchschauend, und so wirkt und handelt er auch nicht mehr aus diesem höheren Centrum hinaus, in Verbindung mit dem göttlichen Willen das Getheilte mit ungetheilter Kraft beherrschend, sondern er muß für das Erkennen den logisch-diskursiven Weg einschlagen und mühsam in seinem Handeln das vorgesteckte Ziel erreichen. Die Bewegung, welche den Menschen in einen höheren Geisteszustand überleiten soll, muß daher alle Kräfte des Geistes von der Außenwelt ab und nach innen ziehen, um sie in dem höheren göttlichen Grunde zu vereinen. In dem Grade als die Vernunfterkenntniß diese Richtung verfolgt, wird sie in ein Schauen Gottes und aller Dinge in ihm umgewandelt, in dem Maße als das Gefühl von allem andern abgezogen im Genusse Gottes ruht, wird es mit Seligkeit erfüllt, und in dem Maße endlich als der Wille aus der abstrakten falschen Selbstheit hinaustritt, geht Gott mit seinen Schätzen und Kräften in ihn hinein. Hat auf diese Weise der Mensch von sich selbst sich gelöst, so muß er die so gelösten Kräfte noch in Gott eintragen, und die Bande, die er nach abwärts abgebrochen, nach aufwärts mit Gott anknüpfen. Führt er dies zum Ziele, dann will ihn Gott, wie Görres in seiner Mystik schreibt, in dem Verhältniß, als er aufhört sich selbst zu wollen; er weiß Gott in dem Maße, als er sich selbst als alles Wissens ersten Grund zu wissen aufhört und in dem Verhältniß, wie er sich abstirbt in Gott, wird er leben in ihm und über sich hinaus; Gott herrscht in ihm in seiner Herrlichkeit und lebt in ihm in seinem höheren Leben. Was dem Leibe zuvor die ihn belebende Seele gewesen, das wird nun der Seele der sie erfüllende göttliche Geist, welcher ihr innewohnt und sie nun unvergleichlich höher mit seinem Leben so belebt, wie die Seele den Leib. Durch diese Begeistigung in sich hineingezogen und über sich hinausgehoben, wird der menschliche Geist, wie dem Naturkreis entrückt, in welchen er sonst beim animalen Magnetismus gebannt ist, in den höheren göttlichen Geist

hineingezogen, der natürlichen und moralischen Nothwendigkeit enthoben und in die göttliche Freiheit eingeführt. Die Strömung, welche nun zwischen Gott und in ihm angehoben, gibt allen Kräften seines ganzen Wesens dieselbe Richtung; die Leiblichkeit wird von dem sie belebenden Prinzipe der Seele, wie diese von dem sie erfüllenden göttlichen Geiste stärker gehalten und gezogen. So hat sich die mystische Ekstase der Heiligen der christlichen Kirche mit allen ihren außerordentlichen Erscheinungen begründet, welche sie in den verschiedenen Lebenssphären solcher Auserwählten hervorgerufen, wie in der unteren die Umbildung des Assimilationsprozesses beim seligen Bruder Klaus, die Transformation der Leiblichkeit in der Stigmatisation des heil. Franziskus, die Lichtentwicklung im Gehirnsystem wie beim heil. Karl Borromäus, in den bewegenden Kräften das Schweben, die Erhöhung und Potenzierung der äußeren Sinne und des inneren Sinnes, die Steigerung des Erkenntnißvermögens, der Einbildungskraft und Phantasie, in der geistigen Sphäre die Gaben der Sprachen, der Weisheit und Wissenschaft, der Weissagung und Heilung u. s. w.

Dritter Abschnitt.

Die überweltliche Bestimmung des Menschen.

§ 181.

Die zeitliche Entwicklung des Menschen, wie sie einen überzeitlichen Ausgang genommen, muß auch einen überzeitlichen Zielpunkt haben, soll sie nicht kopf- und zwecklos sein. Wozu also das Werden und Fortbilden des Menschen im irdischen Leben? — Tritt er nur in das Dasein ein, um bald wieder daraus für immer zu verschwinden, oder steht ihm eine Fortdauer des Lebens jenseits und somit eine überweltliche Bestimmung bevor, welche weit über die enge Spanne dieser Zeitlichkeit hinausreicht und dem diesseitigen Leben des Menschen den Charakter einer Vorbereitung auf ein jenseitiges aufdrückt? Ist die menschliche Persönlichkeit nur da, um die Kulturzwecke der Menschheit überhaupt zu heben, oder ist vielmehr die möglichst vollendete Ausbildung dieser Individualität die eine höchste Aufgabe des menschlichen Lebens?

Diese Grundfrage wird in der Lehre von der Bestimmung des Menschen ihre Erledigung finden, welche den gegenwärtigen Lebenszustand, die Lebensaufgabe und die Unsterblichkeit des Menschen in den folgenden Betrachtungen über den Abfall, die Wiedergeburt und die unsterbliche Fortdauer des Menschen nach dem Tode schließlich zu erörtern hat.

A.

Der Abfall des Menschen.

§. 182.

Ist der gegenwärtige Zustand des Menschen in diesem Zeitleben ein ursprünglicher und normaler, oder aber ein abgeleiteter und abnormer? — Ist der Mensch also, wie er in der Zeitlichkeit ist und erscheint, aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, oder aber erst in der Zeit durch irgend ein Verhängniß so geworden? — Findet sich wirklich eine Verkehrung, eine Abnormität, ein Uebel im Lebenszustande des Menschen vor, welches seiner Natur widerspricht, so können wir einen solchen Widerspruch uns weder als naturgemäß noch als ursprünglich gegeben denken, noch dürfen wir denselben auf Gott selbst jemals zurückführen, indem von dem Urheber alles Wahren, Guten und Schönen nur das Wahre, Gute und Schöne hervorgehen kann. Sofern daher ein Widerspruch mitten im Leben des Menschen wahrgenommen wird, dürfen wir den Ursprung desselben nur in den freien Willen des Menschen verlegen, in welchem allerdings die Möglichkeit einer solchen Umkehr von oben nach unten und einer damit verbundenen Verkehrung in der Stellung der Prinzipien der menschlichen Natur liegt. Fragen wir, um den gegenwärtigen Zustand des Menschen uns zu erklären, das Leben selbst, das Bewußtsein der Völker und die Lehren der christlichen Offenbarung an!

1. Das Zeugniß des Lebens.

§ 183.

Bei näherer Betrachtung lehrt uns das Leben des Menschen selbst, daß eine Störung der ursprünglichen Ordnung in ihm stattgefunden, welche sich allen Kreisen desselben mitgetheilt und die

ursprüngliche Harmonie getrübt hat. Durch das ganze Wesen des Menschen geht ein Riß, welcher den Geist und den Körper mit allen ihren eingebornen Trieben in einen scharfen Gegensatz auseinander scheidet und in zwei sich widersprechenden Gesetzen und Lebensrichtungen sich offenbart. Selbst die Natur mit ihren Kräften ist in diesem Zwiespalt in eine heilkräftig erhaltende und in eine krankhaft zerstörende getheilt; Gesundheit und Krankheit, Leben und Tod erscheinen hier im steten Kampfe entzweit und heben die Harmonie des Lebens auf, das Sinnliche kämpft gegen das Geistige und sucht die kosmische Stellung seiner Unterordnung zu verlassen, um ordnungswidrige Herrschaft über den Geist zu üben. In der mittleren Lebenssphäre sind die Anlagen des Gemüthes frühzeitig zur Entartung hingeneigt; vielfach werden die Grundgefühle in zerstörende Affekte und Leidenschaften verkehrt, gehen die Grundtriebe in naturwidrige Begierden und Suchten über und verunstalten und verzerren das herrliche Bild der menschlichen Natur. Im höheren Gebiete des Geistes lauert neben der Wahrheit — der Irrthum und umnachtet die Erkenntniß, wird das Schöne vom Häßlichen verunstaltet, das Sittlichgute vom Bösen bekämpft und oft leicht überwunden. Dieser tiefe Zwiespalt gibt sich auch im äußeren Leben in den Mißgeschicken kund, welche der Mensch in seinem Zeitleben zu bestehen hat, und offenbart sich besonders in der Geschichte des ganzen menschlichen Geschlechtes, welche den fortgesetzten Kampf zwischen den zwei Mächten, dem Guten und dem Bösen, in sich schließt. — Die Philosophie darf das Dasein eines solchen Zwiespaltes im Leben des Menschen weder vornehm läugnen noch leichtfüßig überspringen, weil das Leben selbst in der Erfahrung die unläugbarsten Belege dafür liefert und das Bewußtsein aller Völker, wie zu einer allgemeinen Naturstimme vereint, davon Zeugniß gibt.

2. Das Zeugniß des mythologischen Bewußtseins.

§ 184.

Die Sehnsucht nach einer entwichenen Einheit und Harmonie des Lebens und die Wehmuth und Trauer über die verlorene Unschuld bilden die Grundstimmungen des allgemeinen

Menschengemüthes, welches sich in den ältesten Völkermythen und den damit zusammenhängenden Liedern ausgesprochen hat. Ein solcher allgemeiner Mythos- und Völkergesang ist das trakisch-hellenische Linoslied aus einer Zeit, welche jenseits der griechischen Geschichte liegt und bis in die Urzeit des menschlichen Geschlechtes hinaufreicht. Linos wird bezeichnet als der vielgeliebte Sohn der Urania; ein Lautenspieler, aller Weisheit kundig, ward er getödtet von Apollon, weil er diesem im Gesange sich gleichstellen wollte. Ueber seinen Tod entstand eine allgemeine Trauer unter allen Menschen, alle Sänger und Harfner der Sterblichen wehklagten um ihn bei Festen und in Chorreigen, „Linos" rufend beim Beginne und „Linos" am Ende. Wie Homer bezeugt, ward selbst bei dem heiteren Feste der Weinlese von einem Knaben zur Laute ein Klagelied über den Linos angestimmt. Die Trauer über den Tod desselben erfüllte, sagt die Sage, nicht nur ganz Hellas, so daß sein Name ein allgemeiner Wehlaut wurde, zur Bezeichnung jeglichen Schmerzes, sondern sie drang auch weithin durch alle Länder der Barbaren. Auch die Aegyptier hatten einen Linosgesang, sie nannten ihn Maneros, Sohn des Ewigen. Dieser sei, erzählten sie, des ersten Königs eingeborner Sohn gewesen, Erfinder des Ackerbaues und der Musen Schüler; nachmals vor der Zeit gestorben, hätten ihn die Aegyptier durch Klagelieder geehrt. Selbst bei Festgelagen sangen sie das Trauerlied, während ein Todtengerippe herumgereicht wurde mit dem Zuruf: „Auf Den da schaue hin, und trinke und freue dich, denn auch du wirst im Tode ein solcher!" Derselbe Klaggesang ist in den Adonismythos aufgenommen und in die Sage von dem Narkissos der Tespier. — Eine so allgemeine Trauer über den Verlust und Untergang der ursprünglichen Schönheit des Lebens muß sich nothwendig, wie Freund E. v. Lassaulx schreibt, aus einer Zeit herschreiben, welche jenseits der partiellen Völkergeschichte liegt; sie kann nur der Nachhall eines Gefühls sein, welches nicht bloß ein und das andere Volk, sondern die ganze Menschheit erfüllt hat. Jener Jammerlaut ist der Grundton der frühesten Geschichte und zieht sich in den mannigfachsten Weisen durch die ältesten Sagen der Völker, um in Linos den Fall der Menschheit in ihrem Urvater zu beklagen. Denn als ein geliebter Sohn des Himmels,

aller Weisheit kundig, ist nach der Lehre der göttlichen Offenbarung der ursprüngliche Mensch aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen und, in das Centrum aller Kreaturen der Welt erschaffen wie er war, lag in der Harmonie seines Willens mit dem göttlichen der Einklang der gesammten Schöpfung beschlossen. Als er aber sich nicht begnügte, ein treues Ebenbild Gottes zu sein, sondern wie Gott selbst sein wollte, zerriß er mit dem Bande, welches ihn mit seinem Schöpfer verbunden, zugleich auch die allgemeine Harmonie der Welt, die seinem vermittelnden Wesen anvertraut war, und erweckte mit dem Zwiespalte, den er gegen Gott und in sich selbst eröffnet, zugleich auch den in der Natur und der Natur gegen ihn. Und seitdem erfüllen, statt der ursprünglichen Freude, Trauer und Jammer das Gemüth der Sterblichen und ihrer Sänger, daß sie in wehmüthiger Sehnsucht über den gestorbenen Linos-Maneros, Adonis oder Narkissos *αἴλινον* rufen am Anfange, und *αἴλινον* am Ende ihrer Lieder. — Das gleiche Grundgefühl von der verlorenen Unschuld und Harmonie des menschlichen Geschlechtes haben auch die ersten Dichter und Weisen der Völker getheilt und ausgesprochen. Schon Homer legt dem Zeus das Urtheil in den Mund: „Nichts ist elender und unglücklicher als der Mensch von allen Wesen, die auf Erden athmen und kriechen.“ Die Erde ist der Uebel voll und ein weites Meer von Trübsalen, dem die unglücklichen Sterblichen nicht entrinnen können, klagt Hesiod; Heraklit betrauert das Menschenleben mit den Worten: „Nichts ist beständig und beharrlich, weder in den Dingen noch in der betrachtenden Seele, alles fließet wie Stromeswogen dahin, in denen man sich selbst vergebens sucht. Alle Menschen ermangeln der wahren Erkenntnisse und ihre Meinungen sind bloße Knabenspiele.“ Demokrit hatte aus Wißbegierde viele Länder bereiset und aus dem thörichten Dichten und Trachten, Ringen und Streben der Menschen nach hinfälligen Gütern, welche sie nach dem Tode doch nicht mehr besitzen könnten, zog er die Lehre ab: „Ich lache über den Menschen, der von Thorheiten voll, guter Thaten so baar ist, und in seinen Entschlüssen so kindisch handelt. Der Mensch ist schon von Geburt an ein krankes Wesen.“ Nicht Vermessenheit oder Ruhmsucht, schreibt Cicero (Acad. I, 12. 44), sondern das Dunkel, welches die Dinge um-

gibt, haben Sokrates und schon vor ihm Demokrit, Anaxagoras, Empedokles und fast alle alten Weisen zum Bekenntniß ihrer Unwissenheit geleitet. Sie alle gestanden ein: man erkenne nichts, man begreife nichts, man könne nichts in Wahrheit wissen; zu eng begränzt seien die Sinne, zu schwach die Kräfte des Geistes, zu kurz das menschliche Leben, die Wahrheit sei in die Tiefe versenkt worden, alles beruhe auf Meinung und Gewohnheit, die Wahrheit sei nicht aufzufinden, alles bleibe für den Menschen hienieden in Finsterniß gehüllt." Auch dem scharfen Blicke des Geschichtschreibers Thukidides (III, 45) entging das Walten einer bösen Macht im Leben des Menschen nicht: „Einfältig sei, sagt er, wer nicht glauben wolle, daß das ganze Menschengeschlecht sich immerdar zum Verbrechen hinneige, von deren Vollführung es weder durch die Kraft der Gesetze noch durch die Gewalt der Strafen könne abgehalten werden." „Gewiß sei es und offenbar, schreibt der sokratische Xenophon, daß zwei Seelen, eine gute und eine böse, im Menschen regieren; denn wäre nur e i n e, so k ö n n t e er nicht Ehrbares und Schändliches zugleich lieben, und dasselbe thun wollen und nicht wollen; denn ist die gute Seele in ihm stärker, so folgt er dem Guten, ist aber die böse vorherrschend, so thut er das Schlechte". Diesen innern Zwiespalt im Menschen drückt auch Ovid (Met. VII, 19) in den Worten aus: „aliudque cupido mens aliud suadet, video meliora proboque deteriora sequor" und der Tragiker Seneka ruft zu den Göttern: Vos testor, omnes coelites, hoc quod volo me nolle. Solchem Zwiespalt im Innersten des Menschen geht aber ein anderer im äußeren Leben zur Seite, welcher sich in den Mißgeschicken und in dem Tode dem Menschen entgegenstellt, und das Innewerden beider mußte das menschliche Gemüth entweder bei einer mehr peripherischen Richtung zur Stimmung des Leichtsinnes und zur Genußsucht oder, bei einer mehr centralen Richtung, zur Schwermuth und Selbstsucht führen, welche sich in der Verzweiflung verstrickte. Die erste ist in der epikuräischen Sinnes- und Denkart der Alten ausgesprochen: „Laßt uns das Leben genießen, so lange es dauert, bald werden wir nur Schatten sein und nichts". Forsche nicht dem nach, was morgen kömmt, spricht Horaz (I. Od. 18), und verschiebe den Genuß nicht auf späterhin, denn während wir

reden, flieht uns die neidische Jugend. Indulge genio, sagt Persius (Satyr. V.), carpamus dulcia, nostrum est quod vivis, cinis et manes et fabula fies. Die andere Stimmung der Schwermuth bildete sich an der Betrachtung der Mißgeschicke des Lebens, und besonders des unvermeidlichen Verhängnisses des Todes bei den Alten aus. Das Leben schien ihnen vom Tode umfangen, und die Geburt der Anfang des Sterbens. Nascentes morimur finisque ab origine pendet, sagt Manilius; ad mortem omnes ex quo nati sumus, ad mortem urgemur quae est velocis spatii meta novissima! — klagt Seneka. So allgemein und tief eingreifend war aber diese trübe Stimmung über das menschliche Leben, daß sie sich in der denkwürdigen Mythe von Silenos in eigenthümlicher Weise aussprach. Dieser war nämlich nach der Sage der Ernährer und Erzieher des Dionysos, welcher als der Urheber der Sinnenwelt und des kreatürlichen Lebens überhaupt angesehen wurde. Der phrygische König Mydas hatte auf seiner Jagd an der Quelle Inna den Silenos gefangen und forschte nun bei ihm, nach was der Mensch am meisten und eifrigsten verlangen sollte. Silenos wollte ihm anfangs nicht zu Rede stehen; da aber der König darauf bestand, brach Silenos seufzend in die Worte aus: Menschen, eines jammervollen Dämons und schweren Geschickes kurz dauernder Saame, warum zwingt ihr mich, das zu offenbaren, was nicht zu wissen euch besser wäre? Denn minder jammervoll ist das Leben denen, die ihre Uebel nicht kennen. Weit das Beste wäre den Menschen, nicht geboren zu werden und einer edleren Natur nicht theilhaftig zu sein. Dem zunächst aber und unter dem, was die Lebenden erreichen können, ist das erste, so schnell als möglich wieder zu sterben." Diese tiefe Trauer über das Leben und seine Verhängnisse drückt selbst der Weise (Pred. 49, 1—4) mit den Worten aus: „Ich wandte mich zu anderen Dingen und sahe die Bedrückungen, welche unter der Sonne geschahen, die Thränen der Unschuldigen, und wie kein Helfer da ist — da prieß ich die Todten glücklicher als die Lebenden und hielt für glücklicher als beide Den, welcher noch nicht geboren ward und die Uebelthaten nicht gesehen hat, welche unter der Sonne geschehen." Durch diese Todesnacht leuchtete nur ein schwacher Schimmer der Hoffnung auf eine künftige Wiederher-

stellung der ursprünglichen Harmonie des Lebens, die Sokrates noch vor seinem Tode zu seinen Freunden aussprach, wie Platon im Phädon berichtet: „der Mensch müsse, lehrte er, da man über das zukünftige Leben nichts Sicheres wissen könne, den besten und sichersten Grundsatz sich wählen, mit dem er, wie mit einem Steuer, die Stürme dieses Lebens bestehen möge, so lange dies nicht sicherer geschehen könne, durch ein anderes festes Mittel, oder durch ein göttliches Wort.“ Auf dieses Wort, das die Neuschöpfung oder Wiedergeburt der Menschheit vollführen werde, wie es ihre Schöpfung einst bewirkt hat, weiset auch Virgil (Eclog. IV, 3.) hin:

„Ultima Cumaei venit jam carminis aetas,
Magnus ab integro Saeclorum nascitur ordo.
Jam redit et virgo, redeunt Saturnia regna
Jam nova progenies coelo dimittitur alto.“

3. Das Zeugniß der göttlichen Offenbarung.

§ 185.

Die meisten philosophischen Systeme haben zwar das Dasein jener Disharmonie im Leben des Menschen anerkannt, sind jedoch in der Erklärung ihres Ursprunges größtentheils irre gegangen. Haben die Pantheisten diesen im Wesen des Menschen tiefliegenden Widerspruch als einen bloßen Schein, und sonach als einen mit dem Dasein selbst verbundenen nothwendigen Gegensatz erklärt, so suchten die einseitigen Dualisten ihn entweder auf ein mit dem guten gleich ewiges böses Prinzip, oder auf das dem Geistigen an und für sich schon ursprünglich feindliche Wesen der Materie zurückzuführen; nur die Urlehre der göttlichen Offenbarung hat die Macht und Unnatur des Bösen aufgedeckt, und es weder in Gott versetzt, noch als ursprünglich gegeben, sondern als eine aus der verkehrten Willensrichtung der freien Kreatur in der Zeit hervorgegangene Verkehrung des Lebens betrachtet und aufgefaßt. Wie nämlich die menschliche Persönlichkeit eine Vereinigung von Geist und Natur oder Vernunft und Sinnlichkeit in sich schließt, so hat ursprünglich zwischen diesen beiden Potenzen in ihm eine vollkommene Einigkeit und Uebereinstimmung stattgefunden, welche nachmals mit und in der Sünde sich in jenen Zwiespalt aufgelöst,

darin der Geist wider die Sinnlichkeit und diese wider den Geist sich erhebt, und beide gegenseitig einander widerstreiten. „Ich sehe, schreibt der große Völkerlehrer (Röm. 7, 23) ein anderes Gesetz in meinen Gliedern, welches dem Gesetze meines Geistes widerstreitet und mich gefangen hält unter dem Gesetze der Sünde, das in meinen Gliedern ist. Ich unglücklicher Mensch! Wer wird mich von dem Leibe dieses Todes befreien?"

Woher nun dieser tiefeingreifende Widerspruch, der das Leben beherrscht? „Durch einen Menschen, schreibt derselbe Apostel (Röm. 5, 12), ist die Sünde in diese Welt gekommen, und durch die Sünde der Tod, und so ist der Tod auf alle Menschen übergegangen, weil Alle in ihm gesündiget haben." Wie ist die Sünde aber in den ersten Menschen gedrungen? Nach der ältesten Erblehre des menschlichen Geschlechtes hat eine Scheidung zuerst oben im Geisterreiche stattgefunden. Gut war die Welt von Gott, dem ewig Guten, erschaffen, lichtvoll bis in die tiefsten Abgründe hinunter, kannte sie die Verfinsterung des Bösen nicht. Aber der kreatürliche Geist wurde zufolge seines Begriffes, welcher einen freien Willen voraussetzt, durch den objektiven Schöpfungsakt zwar seinem Grundwesen nach gut erschaffen, aber in die Vollendung seines Zustandes konnte er erst durch die freie Bewegung und Theilnahme seines geistigen Willens übergehen, welcher in der Krise, die zwischen die Unmittelbarkeit und die Vollendung des Lebens tritt, den göttlichen Willen in sich bejahen und ausprägen und dadurch sich auf ewig im Guten befestigen sollte. Die Einen nun bejahten, wie sie sollten, und wurden von Gott bejaht, die Anderen verneinten und hatten dadurch die Gegenverneinung hervorgerufen. Das Licht der Ersteren wurde fortan vom Gotteslichte verklärt, und ihr Charakter im Guten auf ewig gefestet, das Licht der Letzteren aber wurde durch den negativen Willensakt in Finsterniß verkehrt, ihr Charakter für immer in das Böse verzogen und in dieses naturalisiert. Mit den Geistern aber hatte zugleich sich die Welt in ein Oberreich und Unterreich getheilt. Was central geworden, im milden Lichte aufgeleuchtet, schlug in centrifugaler Richtung zur verzehrenden Flammenlohe aus; der Quelle süßen Wassers, die in Mitte des Einen quillt, hatte sich aus der Tiefe des Anderen eine Ader des Giftigen und Bitteren

beigesellt, und während alles Gute nach den himmlischen Höhen strebt, senkt sich alles Böse, von der Wucht der selbstischen Schwere niedergedrückt, der Tiefe zu. Der ursprüngliche Mensch war in die Mitte der Schöpfung auf Erden erschaffen und gut erfunden. Wie seine Wohnstätte war sein inneres Wesen in die zwei harmonisch sich ausgleichenden Gebiete des Geistes und der Natur getheilt; kein Abgrund war noch in seinem Innersten aufgewühlt zwischen beiden, kein zweifaches Gesetz kämpfte noch in seinem Wesen und irrte und verwirrte die Herrschaft, welche der Geist über die Natur in ihm ausüben sollte; eben so wenig hemmte irgend ein anderer Zwiespalt die freie Durchwirkung aller seiner Kräfte in einem unsterblichen Leben. Aber auch er sollte als ein freies Wesen, den Willen Gottes in sich affirmierend, das Gute selbst wollen und sich freithätig zu eigen machen. Er wollte und that aber in der Krise nicht, wie er nach dem höheren Gesetze des Geistes gesollt, sondern wie ihn nach dem tieferen der Sinnlichkeit gelüstete. Jene Mächte des Abgrundes boten ihm verführend die Frucht der Erde dar, und statt das Leben sich zu essen von dem Baume, welcher ihm die Frucht des Lebens bot, aß er von jenem anderen, dessen Frucht im tieferen Dunstkreis zur Reife kam, und aß sich den Tod hinein, weil sie in der Uebertretung des Gebotes Gottes ihm gleichsam Gift und darin eine Verkehrung seines ganzen Wesens und seiner Stellung zugezogen. Er hatte vom Kerne des Granatapfels gekostet, welcher im Schatten des Todes aufgewachsen, und verfiel nun jener Region, der er sich naturalisierte, indem er im Ungehorsame gegen das göttliche Gesetz ihre Frucht sich angeeignet und assimiliert. So fiel der Mensch in dieser Krise, und statt sich höher in sich und mit Gott zu einen, wurde er zwiespältig mit Gott und in seinem eigenen Wesen. Nicht mehr ferner central, sondern centrifugal und peripherisch geworden, nicht mehr ferner wie zuvor zwischen Himmel und Erde gestellt, um beide in sich harmonisch auszugleichen, sondern durch die Erde nunmehr vom Himmel geschieden, fühlt er nun statt zu herrschen sich unterworfen und gebunden, und seine Freiheit muß mit der Knechtschaft harten Kampf beginnen. Vererdet wie er ist im Verhältniß zur Umgebung, und mehr und mehr durch die sinnliche Vermischung mit der Natur in seinem Leibe gröber gestaltet,

materialisiert und verkörpert, haben auch die geistigen Kräfte in dieser Umkehr ihre frühere Richtung nach oben in eine Richtung nach der Tiefe umgewandt. Die übersinnliche Welt ist dem erkennenden Geist ferne gerückt, und er geht in der Irre in der Erkenntniß der ewigen wie der zeitlichen Dinge, und der Wechsel von Tag und Nacht in der tellurischen Natur kehrt in Wahrheit und Irrthum auch in seinem Erkennen wieder, weil er nicht mehr central die Dinge in Gott und Gott in den Dingen zu erkennen vermag. Gleicherweise wurden seine Triebe und Willensthätigkeiten verkehrt; dem göttlichen Einfluß entfremdet, ist sein Wollen zwischen Pflichtgebot und Lust, zwischen Rechtthun und Uebelthun getheilt. Endlich hat sich bei dieser Metamorphose auch der Tod in sein unsterbliches Leben eingedrängt, denn die körperliche Hülle, in welche seine höhere Leiblichkeit sich in Folge der Ueberwucht der Sinnlichkeit verschlimmerte, muß von der Seele wieder geschieden werden, um das Ansich der Menschennatur einst wieder herzustellen. So fließt das irdische Dasein in einem steten Wechsel von Gesundheit und Krankheit, zwischen Leben und Tod schwebend dahin. — In dieser Weise durch seinen Abfall geformt und gestellt, ist der Urmensch und sein ganzes Geschlecht nach ihm in die irdische Geschichte eingetreten und hat nach beiden Seiten, der guten und der bösen, sich zu entwickeln angefangen. Der Fall des ersten Menschen ist sonach eine Wahrheit, ohne deren Anerkennung weder sein wirkliches Wesen und Leben, noch die Geschichte der Menschheit je eine befriedigende Erklärung finden können.

B.

Die Wiedergeburt des Menschen.

§ 186.

Die zeitliche Lebensentwicklung des Menschen wird in Folge der hervorgehobenen inneren Zerrüttung keine naturgemäße und harmonische, weder im Ganzen, noch auf Seite der Seele und des Leibes sein; in jenes Mißverhältniß einmal verstrickt, läuft die Seele Gefahr, statt der Wahrheit den Irrthum, statt der Harmonie den Widerspruch, statt des Guten das Böse in sich aufzu-

nehmen; auch der Lebenslauf des Menschen kann keine einträchtige Ineinsbildung von Leib und Seele zu einer unsterblichen Fortdauer der Persönlichkeit ferner mehr erzielen, vielmehr wird die Frucht jenes Uebels der zeitliche Tod, die gewaltsame Scheidung von Leib und Seele sein, welche den Schluß seines zeitlichen Lebens bildet. — Soll nun der Mensch seiner Idee und Bestimmung gemäß die in ihm liegenden Kräfte entwickeln und zur allseitigen Vollendung gelangen, so muß jener Widerspruch in seinem Wesen gelöst und er selbst in sein ursprüngliches Verhältniß zu Gott und zur Natur zurückversetzt werden. Für diese geistige Umwandlung reicht jedoch seine eigene Kraft nicht aus, er kann sich selbst nicht anders gestalten als er in der natürlichen Geburt geworden und mit diesen Bestimmtheiten in das irdische Dasein eingetreten. „Ihr müsset neu geboren werden", sprach der Herr zu Nikodemus (Joh. 3, 7): denn aus dem Fleische geboren, haben wir in der natürlichen Geburt, wie alle Bestimmtheiten der Menschengattung, so auch das gewordene Verderbniß derselben uns angeerbt, in jener geistigen Wiedergeburt muß daher der alte Adam abgelegt und der neue angezogen werden, welcher der Idee des Menschen gemäß gebildet ist. Eine solche Neugeburt enthält in sich nichts Widersprechendes, indem die Möglichkeit gedacht werden kann, daß der göttliche Geist dieselbe in der menschlichen Natur dadurch begründen kann, daß er jenes Erbübel in der Seele aufhebt, das ursprüngliche Verhältniß zwischen Natur und Geist im Menschen für eine neue Lebensentwicklung zurechtsetzt und seine Beziehungen zu Gott und der Natur wiederherstellt. Dies kann dadurch erwirkt werden, wenn eine göttliche Aktion den innersten Kern der Seele ergreift, ihn mit dem höheren Leben der Gnade erfüllt, und von hier aus, alle Thätigkeiten und Grundrichtungen derselben durchdringend und erhöhend, im Gemüthe die Grundbewegung der göttlichen Liebe anregt, durch welche alle anderen Stimmungen und Bewegungen desselben geregelt und die ungeordneten Leidenschaften und Suchten aufgehoben werden. Wie sonach in der leiblichen Zeugung und Geburt dem Menschen die bestimmten Vermögen und Anlagen der Natur und des Geistes, jedoch jenem Widerspruche unterworfen, verliehen werden, so werden in dieser Wiedergeburt die übernatürlichen Anlagen und Gaben für die

höhere Neugestaltung und Entwicklung seines Wesens und Lebens ihm gegeben, welche er in sich weiter auszubilden berufen ist. Zwar wird der alte Zweig, d. i. der alte Mensch, auch wenn er in den Stamm des göttlichen Lebens wieder eingepfropft worden, immerhin den Stachel jenes ehevorigen Uebels in sich fühlen, aber es wird ihn nicht mehr tyrannisch und mit Naturnothwendigkeit beherrschen können; der Tod wird noch den Leib von der Seele trennen, aber seine Gewalt kann durch die in der Wiedergeburt auch dem Leibe verliehene Befähigung zur Unsterblichkeit nicht mehr ewig dauern; den Zwiespalt zwischen dem Gesetze des Geistes und jenem des Fleisches wird der Mensch zwar annoch in sich fühlen, aber das neue Leben wird ihm Kraft verleihen, die Begierden des Fleisches dem Gesetze des Geistes zu unterwerfen; die Wirkungen dieser inneren Umwandlung werden theilweise schon im diesseitigen Leben zu Tage treten, jedoch in vollendeter Weise erst im jenseitigen sich offenbaren. Was nun nach der Lehre des Christenthums der göttliche Geist in der Taufe im Innersten der menschlichen Seele vollbracht, soll unter dem steten Einflusse desselben der Mensch in seiner zeitlichen Lebensentwicklung peripherisch nach allen Seiten hin ausgestalten, die Natur in ihm und ihre Triebe dem Geiste und seinem Gesetze, den Geist aber Gott unterordnen und durch die wahre Liebe sein Gemüth mit ihm vereinigen. Die moralische Wiedergeburt, welche die Lebensaufgabe des irdischen Menschen bildet, kann nur auf der Grundlage jener geistigen Neugeburt verwirklichet werden, und setzt, wie diese, eine Thathandlung voraus, durch welche die Menschheit überhaupt in das ursprüngliche Verhältniß zu Gott wieder zurückversetzt worden, um ihre einzelnen Glieder für die Aufnahme des göttlichen Geistes zu befähigen. Diese Thatsache hat der Eingeborne des Vaters, in dem alle Dinge erschaffen sind, dadurch vollbracht, daß er die menschliche Natur annahm und mit seiner Gottheit zu einer göttlich-menschlichen Person verband, die als solche allein im Stande war, für die gefallene Menschheit durch vollkommene Hinopferung seiner selbst das Uebel zu tilgen, sie mit Gott wieder zu verbinden, und dadurch für eine Neugeburt und in Folge dieser für ein ewiges Leben von neuem zu befähigen. Darum hat auch das Gemeingefühl der Menschheit in mythischen

Ahnungen wie auf den Abfall, so auch auf die einstige Wiedererneuerung des menschlichen Geschlechtes hingewiesen, und denjenigen wie in einem dunkeln Traumgebilde vorgeahnet, dessen siegreiche Heldenstimme (Psm. 18, 6) den Zauber der alten Schlange gebrochen und das bis dahin unselige Geschlecht vom Sklavenjoch der Sünde und des Todes zur Freiheit und zum Leben der Kinder Gottes erlöst hat; in ihm hat der schöne Mythos von Prometheus seine Erklärung gefunden.

C.

Die Unsterblichkeit des Menschen.

§ 187.

Die zeitliche Lebensentwicklung des Menschen hat ihr Endziel in dem jenseitigen Leben, und alle Kräfte und Bestrebungen seines Wesens finden ihre Vollendung in der Herrlichkeit seiner überirdischen Bestimmung. Die Frage über die Fortdauer des Menschen nach dem Tode ist so verschiedenartig beantwortet worden, als man dabei von verschiedenen Standpunkten aus dieselbe betrachtete und erörterte. Wir heben hier den empirischen, logischen und rationellen Standpunkt hervor, um jene verschiedenen Lehren hier geordnet vorzuführen.

1. Der empirische Standpunkt.

§ 188.

Vom empirischen Standpunkte aus wurden folgende Lehren über die Unsterblichkeit des Menschen aufgestellt:

a. Die Lehre des Materialismus, der ausgehend von dem Grundirrthum einer Gleichwesenheit der Seele und des Leibes, die Unsterblichkeit und selbst den Begriff der Seele läugnet; ein Resultat der körperlichen Kräfte, kehrt die Seele mit diesen bei der Auflösung des Organismus im Tode in das Nichts zurück. Diese Ansicht hat schon in der Psychologie ihre Widerlegung gefunden. Nach der Lehre des Pantheismus löst sich die Seele des Menschen im Tode in das allgemeine Weltleben oder in den Welt-

geist auf und verliert dabei ihr individuelles Leben und Bewußtsein. Solche Rückkehr in das allgemeine Weltwesen ist aber die Aufhebung aller Persönlichkeit, ein geistiger Tod, eine Vernichtung der Individualität, welche zu erzielen und auszubilden gerade die höchste Aufgabe aller Lebensentwicklung ist. Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele, um wahre Unsterblichkeit für sie zu sein, muß eine individuelle und persönliche sein, welche auf der Grundlage des Selbstbewußtseins und der Identität der Persönlichkeit den neuen Zustand, in welchen die Seele eintritt, mit dem vorigen ihres vollendeten Erdenlebens auf das Innigste verknüpft.

b. Die alte Lehre der Seelenwanderung oder Metempsychose, besonders in Indien und Aegypten ausgebreitet, beweist, so irrig sie auch an sich ist, wie tief und allgemein in der menschlichen Seele die Idee ihrer Unsterblichkeit gegründet sei. Nach dieser Ansicht wandern die Seelen der Menschen, wenn sie aus dem Körper geschieden, durch verschiedene Arten von Körpern, selbst durch Thier- und Pflanzenkörper hindurch, bis sie entweder wieder in einen menschlichen Körper oder vollkommen gereinigt zum Urquell des Lichtes gelangen. Diese Ansicht beruht auf dem richtigen, aber noch verworrenen Vernunftgefühle von der ewigen Fortdauer der Seele und der zu ihrer Individualität nothwendigen Verbindung mit einem Leibe oder einem natürlichen Prinzipe und Momente, aber sie verkannte die nothwendige Beziehung der individuellen Menschenseele zu ihrem bestimmten Menschenleibe, den sie als Lebenskraft in der zeitlichen Entwicklung belebt und von dem sie für immer nicht geschieden werden kann, weil der Mensch seiner ewigen Idee nach die Synthesis von Geist und und Natur ist. In denselben Irrthum einer abstrakten Trennung von Leib und Seele verfiel in der entgegengesetzten Richtung:

c. Die Lehre des Dualismus, welcher nur eine Unsterblichkeit der Seele zugibt, jene des Leibes aber läugnet, weil dieser im Tode in die Weltelemente sich auflöse, ohne mit der Seele sich jemals wieder zu verbinden. Zufolge dieser Anschauung des Platonismus geschah es, daß Kleon Berotus, nachdem er vernommen, seine Seele sei unsterblich, während des Zeitlebens aber im Körper wie in einem Gefängnisse eingeschlossen, einen hohen Thurm bestieg und sich herabstürzte, um seine Seele vom Körper zu be-

freien, und nach dem gleichen Irrwahne ereignete es sich zu Cyrene, daß, als Hegesias die Unsterblichkeit der Seele in diesem Sinne lehrte, die Schüler sich tödteten, um die Seele von der Mühseligkeit des irdisch-leiblichen Lebens zu erlösen. Allein gleichwie im diesseitigen Leben das Wesen des Menschen in der konkreten Vereinigung von Leib und Seele besteht, eben so müssen diese beiden konstitutiven Prinzipien der menschlichen Natur auch im jenseitigen Leben in ihrer Wechselbeziehung verbunden gedacht werden, um eine unsterbliche Fortdauer der menschlichen Persönlichkeit erklärbar zu machen, von deren geistigem Prinzip das natürliche ihrer leiblichen Umgränzung nicht getrennt werden darf.

2. Der logische Standpunkt.

§ 189.

Hatte der Empirismus den Menschen nur nach seiner seelischen oder leiblichen Erscheinung aufgefaßt, ohne in sein Wesen tiefer einzudringen und konnte er von diesem einseitigen Standpunkte aus die Frage über die Unsterblichkeit nur einseitig und irrthümlich lösen, so versuchte nun der logische Formalismus der Scholastik diese Urlehre des Bewußtseins von unserer persönlichen Fortdauer nach dem Tode durch folgende besondere Beweise logisch zu erhärten:

a. Der ontologische Beweis wird dem Wesen der Seele entnommen und spricht sich in folgender Form aus: Die Seele ist ein einfaches geistiges Wesen, dessen Prinzip in seinem eigenen Selbst und nicht in jenem des Körpers liegt, da gegentheils der Körper von ihm sein Leben erhält; ein an sich einfaches und geistiges Wesen muß ein von den Weltkräften unabhängiges Leben haben und kann keiner Auflösung unterliegen, weil was nicht zusammengesetzt ist, auch nicht in Theile zerfallen kann. Die Seele ist daher ein über alle Sinnlichkeit erhabenes, geistiges Prinzip, welches der Zerstörung durch die sinnliche Natur nicht unterworfen ist und somit auch ohne diesen sichtbaren materiellen Leib in sich selbst fortleben kann, der als ein materielles Naturgebilde, als ein Hinderniß für ihr wahres Leben erscheint, und von dem sie befreit, erst ihr geistig-höheres und freieres Leben mit vermehrten

Kräften zu beginnen vermag. Dieser Beweis beruht auf der dualistischen Ansicht und trägt die bei dieser schon hervorgehobenen Mängel an sich.

b. Der moralische Beweis stützt sich zunächst auf die moralische Natur oder das Gewissen des Menschen und spricht sich folgendermaßen aus: Wir finden uns in unserem Inneren apodiktisch aufgefordert, nach der Idee der Tugend mit Hinopferung des Sinnengenusses, ja selbst des Lebens zu streben. Um diesem Bestreben und Gebote Genüge zu leisten, muß aber eine erreichbare, adäquate Glückseligkeit entsprechen, sonst wäre der Mensch das unglücklichste Geschöpf, der fixierte Widerspruch in sich selbst. Nun ist aber auf dieser Welt weder die uns vorschwebende, ideale Vollkommenheit der Tugend je erreichbar, noch weniger die ihr entsprechende Glückseligkeit, welche die Tugend belohnen soll. Es muß also eine andere Welt und in derselben einen Zustand des Menschen geben, wo Tugend und Glückseligkeit für ihn erreichbar und in ihm harmonisch ausgeglichen werden. — Dieser Beweis beruht auf der vorausgehenden Erkenntniß eines göttlichen, heiligen und allmächtigen Wesens, in dessen absolut heiligem Willen der Grund jenes apodiktischen Sittengesetzes für unser Inneres liegt und dessen Allmacht uns die Glückseligkeit zu gewähren vermag, welche wir durch die Beobachtung seines moralischen Gesetzes verdient haben.

c. Der kosmologisch-empirische Beweis, welcher auf Beobachtungen in der Natur und Menschenseele sich gründet und teleologisch schließt, lautet: Wir finden in den Geschöpfen der gesammten Naturwelt, daß alle ihre Anlagen und Kräfte schon auf dieser Welt ihrem bestimmten Zwecke entsprechen und ihren erreichbaren Nutzen hervorbringen. Nur der Mensch besitzt Kräfte und Vermögen, welche für dieses Leben offenbar keinen bestimmten Zweck und Nutzen haben, z. B. im Gemüthe die tiefe Sehnsucht nach einer ewigen Vervollkommnung und Entwicklung unseres Lebens, die weit über die Grenzen dieses irdischen Daseins hinausreicht. Wie die Kunst und Wissenschaft, so öffnet die Tugend dem Menschen eine unendliche Bahn, und doch ist so kurz das menschliche Leben, diese Kürze des Lebens hienieden steht in keinem Verhältniß zu den hohen Anlagen des menschlichen Geistes und gewährt dem Menschen keine Möglichkeit, auch nur von seiner

erworbenen Fertigkeit in Kunst und Wissenschaft einen genügenden Gebrauch zu machen. Werden aber diese Talente, Triebe und Kräfte in einem anderen Leben nicht befriedigt, so würden unsere schönsten Hoffnungen und Bestrebungen schon hier für immer abgerissen, unsere eigene Natur hielte uns in diesem Falle zum Besten, das ganze Leben wäre eine nichtige Täuschung, die Wahrheit ein Wahn, die Tugend eine Täuschung, was den Menschen erhöht und adelt nur Schaum und Schein, wir selber uns ein unauflöslicher Widerspruch. Es müssen daher alle jene Befähigungen und Kräfte, deren Zweckerfüllung in dem gegenwärtigen Leben nicht eintrifft, als präformierte Organe für ein künftiges höheres Leben vorbehalten sein, wie die Organe der Raupe schon den künftigen Schmetterling präformiert enthalten.

d. Der negative oder apagogische Beweis sucht die Unmöglichkeit eines Gegenbeweises darzuthun. Es läßt sich auch kein Beweis für die Sterblichkeit der Seele erfinden, weil ein solcher entweder aus der Vernunft oder aus der Erfahrung müßte genommen sein. Aus der Vernunft läßt sich aber kein Beweis entnehmen, weil gerade sie für die Unsterblichkeit der Seele spricht und sich selbst als sterblich und aufhörend gar nicht denken kann. Eben so wenig kann aus der Erfahrung ein Beweis hergenommen werden, weil aus der empirischen Psychologie nicht erwiesen werden kann, daß die geistige Kraft der Seele zugleich mit dem Körper abnehme, da wir gerade im höheren Alter bei wohlverlebter Jugend größtentheils tiefere Einsichten, höhere Weisheit und religiösere Weihe finden, so daß nur die physische Wirksamkeit der Seele auf den Leib, nicht aber ihre innere geistige Selbstkraft geschwächt erscheint. Dann kann durch die Erfahrung eben so wenig nachgewiesen werden, daß mit dem Tode des Leibes auch die Seele zu leben aufhöre, vielmehr sprechen der Scheintod und viele andere Phänomene, wo die Seele unabhängig von dem Leibe in sich zu leben scheint, gerade für das Gegentheil. Kann demnach die Erfahrung auch nicht begreifen, daß und was die Seele ohne den Leib ist, so kann sie doch ihr Nichtsein, wenn sie im Tode von diesem materiellen Leibe getrennt worden, schlechterdings nicht beweisen und so ist die Unsterblichkeit der Seele wenigstens gegen alle Einwürfe der Sophistik, die aus der Er-

fahrung falsche Folgerungen zieht, vollkommen gesichert, während die Gründe der Vernunft für die Unsterblichkeit sprechen.

Der historische Beweis, welcher sich auf die Thatsache stützet, daß der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele so alt als die Welt und bei allen Nationen der Erde von jeher verbreitet sei, ist an sich ungenügend, dennoch weist er auf ein tieferes Gefühl, auf ein gleiches und allgemeines Bewußtsein der Menschen von der persönlichen Unsterblichkeit hin, deren Idee auf der Idee von Gott beruhet und mit dieser zugleich steht und fällt. Die objektive Wahrheit der Ideen von Gott und der Unsterblichkeit des Menschen kann daher nicht von den Schulbeweisen oder den Schlüssen des Verstandes abhängig gemacht werden, sondern liegt in der unmittelbaren Vernunfterkenntniß vom Wesen Gottes und des Menschen.

3. Der rationelle Standpunkt.

§. 190.

Die rationelle Erkenntniß faßt den Menschen nach seiner Idee und Weltstellung auf, nach welcher er die geistige und natürliche Welt in seinem Wesen auszugleichen hat. Ist er aber als eine solche Verbindung von Geist und Natur zu einer Persönlichkeit im Weltgedanken Gottes ewig gedacht, so kann er von seinem Wesen keines seiner konstitutiven Momente, des Leibes so wenig als der Seele, jemals völlig verlustig werden und während der materielle Leib im Tode dahinsinkt, wird das natürliche Prinzip, welches mit der Seele im Wesen des Menschen ursprünglich verbunden worden, ewig und unzerstörbar sein. Denn das natürliche wird im Menschen unsterblich durch die Seele, die Seele aber ist unsterblich durch den göttlichen Geist, dessen Odem sie ist. Schon in älterer Zeit haben einzelne Philosophen den materiellen Körper von einem feinen subtilen Leibe unterschieden und eine Art Hülle des Geistes oder eine Seele angenommen, welche ein Bild (den Grundkern) des menschlichen Leibes in sich trage, das sie „Schema“ nannten. Wurde in Folge des Falles auch die Naturseite des Menschen verschlimmert und sein Leib mehr verkörpert nach Außen statt nach Innen gezogen und durch die Seele vergeistiget, so

wird nach jener Ansicht der Tod jene hemmende Kruste lösen, und im Frühlinge der Palingenesis der Mensch nach Leib und Seele wie er ursprünglich gebildet worden, wieder auferstehen. Mit der Idee der Unsterblichkeit des Menschen ist daher die Lehre von der Auferstehung des Leibes auf das engste verbunden; denn um menschliche Seele zu sein, muß letztere auch nach ihrer Trennung von dem grobkörperlichen Leibe noch immer die Beschränkung durch ein Naturprinzip an sich tragen, welches auch im zeitlichen Tode der Potenz oder Keimform nach als Saame zukünftiger Entwicklung ihr verbleibt, während der Körper als das residuum und caput mortuum des irdischen Lebensprozesses zu Staub und Asche vermodert. Darnach wird es begreiflich, warum die christliche Religion dem menschlichen Leibe eine so hohe Bedeutung und Rücksicht verleiht, ihn durch die Zucht dem Geiste dienstbar zu machen sucht, und mit ihren Gnadenmitteln in jeder Weise heiliget; denn der Mensch geht so und nicht anders in das unsterbliche Leben über, als wie und wozu er sich im Wechselverkehre mit Gott und der Welt ausgebildet und sein Wesen nach Leib und Seele in seiner Persönlichkeit formiert hat. Wie sonach die Vernunft eine Unsterblichkeit der Persönlichkeit des Menschen lehrt, so muß sie auch mit der Lehre des Christenthums von der Auferstehung des Leibes einig gehen. „Es wird gesäet verweslich, wie der Apostel lehrt (1 Kor. 15, 40), und steht unverweslich auf, es wird gesäet in Unehre und steigt herrlich empor. Kraftlos wird es gesäet und steiget hervor mit Macht, gesäet wird ein thierischer Leib, auferstehen wird ein geistiger Leib. Ist ein thierischer Leib, so ist auch ein geistiger. Der erste Mensch aus Erde ist irdisch, der zweite Mensch vom Himmel ist himmlisch. Die Todten werden unverweslich auferstehen und wir werden verwandelt werden. Denn dieses Verwesliche muß anziehen die Unverweslichkeit und dieses Sterbliche anziehen die Unsterblichkeit." Aber anders wird die Auferstehung der Guten, anders die der Bösen sein, weil sie an den irdischen Lebenslauf des Menschen sich anschließt und mit ihm innigst verbunden ist. Schon die Platoniker lehrten daher, daß die Leidenschaft (das nicht versöhnte Böse) bleibe, wenn auch die Seele gänzlich vom Körper entkleidet sein werde. Die Substanz der Seele sei angesteckt und in alle

Ewigkeit wüthe tobend in ihr die Entzündung fort, wenn auch keine Befriedigung in der hingeschwundenen Welt für den Körper mehr möglich sei. Auch die göttliche Offenbarung spricht von einem Feuer, das für den Bösen nimmer erlöscht, von einem Wurme, der in ihm nicht mehr stirbt, von einem zweiten Tode, welcher in der ewig fixierten Verkehrung des Bösen in sich selber und seiner Ausscheidung von Gott besteht; nur den Guten ist der neue Himmel und die neue Erde vorbehalten.